

MODALIDAD EDUCACIÓN INTERCULTURAL BILINGÜE

Coordinador a cargo: Osvaldo Cipolloni

Directores de la colección: Silvia Hirsch y Axel Lazzari

Autores: Ana Carolina Hecht (UBA) y Stella Maris García, Mariel Cremonesi y Mariel Cappannini (UNLP)

Agradecimientos

A todos los vecinos amigos y amigas indígenas que, desde hace varios años, tienen sus puertas abiertas al diálogo y que, directa o indirectamente, influyeron en la redacción de este material.

A Gabriela Novaro, Mariana García Palacios y Noelia Enriz (Programa de Antropología y Educación, Facultad de Filosofía y Letras, UBA) por los comentarios y sugerencias; a la lingüista Paola Cúneo (UBA), por sus valiosos aportes; a Sofia Silva por narrar sus vivencias; a Diego Bermeo (Comisión Interculturalidad de la Secretaría de Extensión de la Facultad de Trabajo Social, UNLP), por la extensa entrevista que nos concedió para actualizar la situación general de la población de diversos orígenes étnicos radicada en la región.

Coordinación de Materiales Educativos

Coordinador: Gustavo Bombini

Responsable de publicaciones: Gonzalo Blanco

Edición: Gonzalo Blanco

Diseño y Diagramación: Mario Pesci

Documentación fotográfica: María Celeste Iglesias

Ministerio de Educación y Deportes de la Nación

Indígenas en clave urbana intercultural en el Conurbano y La Plata / Ministerio de Educación y Deportes de la Nación. - 1a ed ilustrada. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes, 2016.

44 p. ; 28 x 20 cm. - (Pueblos indígenas en la Argentina ; 5)

ISBN 978-987-4059-03-1

1. Calidad de la Educación. I. Título.

CDD 370

Prólogo

El Ministerio de Educación de la Nación tiene el honor de presentar la colección **Pueblos indígenas en la Argentina. Historias, culturas, lenguas y educación**, material de la Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe dirigido a quienes quieran aproximarse a la inmensa diversidad étnica y lingüística de la sociedad argentina, para conocerla, reconocerla y valorarla, al tiempo de elaborar propuestas de enseñanza y aprendizaje, así como diseñar planes y programas educativos.

Partimos de la constatación siguiente: si bien las cuestiones vinculadas a los pueblos indígenas tienen mayor atención de los Estados, las organizaciones y la sociedad civil, aún hay un profundo desconocimiento sobre sus realidades, las cuales con frecuencia son vistas en forma estigmatizada, como homogéneas, asimilables a la cultura envolvente u objeto de “integración”, negando sus propias diferencias y reproduciendo condiciones de desigualdad.

En sus dieciocho fascículos, **Pueblos indígenas en la Argentina. Historias, culturas lenguas y educación** presenta a los pueblos originarios en su diversidad, como sujetos de derecho, tanto individual como colectivo, con sus historias e identidades, con sus vicisitudes y reivindicaciones, desde una mirada actual.

La publicación fue pensada para los estudiantes, docentes, equipos de formación docente, equipos educativos provinciales y nacionales, organizaciones de cooperación en general y, también, para los comuneros indígenas y sus organizaciones, así como la sociedad en su conjunto, sobre todo para quienes comparten su vida cotidiana con miembros de pueblos indígenas sin verlos, reconocerlos ni valorarlos en su pertenencia e identidad.

Porque entendemos que esta diversidad nos enriquece a todos y todas, y porque para valorarla es necesario conocerla, nos comprometimos a abordar un proceso de producción de cada cuadernillo como un desafío de trabajo intercultural. Así, los contenidos, miradas e imágenes que contienen estas páginas, son el fruto de coautorías de investigadores, docentes y referentes indígenas de diferentes comunidades de distintas regiones del país.

Este material se inscribe en la estrategia de la Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe de avanzar en lo que en la región se denomina como “Interculturalidad para todos”, esto es, un contenido que atraviese los niveles y áreas curriculares del sistema educativo e interpele el sentido común de la sociedad en general respecto de un tema que requiere abordajes en perspectiva intercultural, para fomentar el reconocimiento mutuo de quienes se asumen indígenas y quienes no; esto permitiría comprenderse con vistas a una igualdad democrática de identidades culturales diversas.

Estos cuadernillos fueron realizados gracias a un convenio de colaboración académica con el Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad de San Martín, previa consulta y participación activa del Consejo Educativo Autónomo de Pueblos Indígenas, como entidad de gestión participativa y asesoramiento del Ministerio de Educación en todo lo concerniente a las acciones que la Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe asume en el marco de la política educativa nacional.

Esperamos que estas historias, culturas, lenguas y educación de los pueblos indígenas contribuyan a profundizar el tan ansiado y necesario diálogo intercultural, a fomentar relaciones de igualdad en la diversidad y a superar asfixiantes relaciones sociales caracterizadas por el prejuicio, el racismo y la exclusión del otro, con el fin de construir nuevos horizontes de hermandad entre los pueblos.

Oswaldo Cipolloni
Coordinador a/c

Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe

Acerca de la colección

Orientados por el valor de la interculturalidad crítica, presentamos dieciocho fascículos como un aporte curricular a la EIB, al sistema educativo nacional y al público en general. Esta colección desarrolla contenidos sobre las variadas y variables realidades indígenas en la Argentina, haciendo hincapié tanto en su diferenciación cultural y étnica como en los modos en que esta diferenciación se ha construido a lo largo de la historia y se sigue elaborando en el presente.

La serie se propone:

- 1) Ofrecer información actualizada sobre los pueblos indígenas que habitan en el país, tomando en cuenta los entramados sociales, culturales e históricos en los que se insertan.
- 2) Difundir las diversas situaciones sociolingüísticas de los pueblos originarios.
- 3) Dar cuenta de la diferenciación cultural y étnica de los pueblos indígenas, señalando el papel que hoy juegan “la cultura” y “la lengua” en las prácticas culturales de construcción de sus identidades.
- 4) Brindar ejemplos actuales de experiencias de educación intercultural y bilingüe.
- 5) Contribuir a la elaboración de estrategias y recursos didácticos para fomentar la interculturalidad en el aula.

Tratándose de las situaciones interculturales e interétnicas que involucran a los pueblos indígenas en la Argentina, la colección asumió el desafío de desarrollar desde su misma concepción un modelo de trabajo y discusión colectivo en clave intercultural e interétnica. De esta manera, cada fascículo debe ser leído como un *descanso* en un camino sinuoso hecho de diálogos, debates, malentendidos y silencios que hemos recorrido todos los participantes de este proyecto durante los dos años de trabajo que hemos llevado adelante. Así como es fundamental entender que este camino continúa, también es necesario subrayar el “entre todos”, que los hubo, muchos y diferentes: “entre” los editores; “entre” los editores y el Equipo de Coordinación de la Modalidad EIB; “entre” la Coordinación de la Modalidad, los editores y los representantes

indígenas del Consejo Educativo Autónomo de Pueblos Indígenas (CEAPI) en el Ministerio de Educación; “entre” los editores y los grupos de autores, “entre” los autores y las personas que estos contactaron durante sus investigaciones. Resultado de estos intensos y diversos intercambios aparece la presencia constante de coautores y, especialmente, de coautores y colaboradores indígenas en los créditos de los textos que integran la colección. Esta participación indígena no se ha debido meramente al cumplimiento formal de un derecho garantizado sino que, ante todo, es el reflejo de los diversos flujos interculturales que nos han recorrido durante nuestra labor. Pues el “entre” siempre habilitó la posibilidad de diálogo, algunas veces de malentendidos y el debate, con la consecuente revisión de ideas y aprendizaje mutuo. Pero a veces, debemos admitir, el “entre” se cerró muy rápidamente y quedaron reforzados ciertos prejuicios y estereotipos. No podría haber sido de otra forma, pues “cultura” es tanto aprendizaje y plasticidad como repetición de lugares comunes y frases hechas, en las que nos sentimos “como en casa”, a pesar de que muchas veces nos molesten.

La capacidad de aprendizaje que supone lo cultural se da a *través del otro y con el otro*. Así aprendemos a darnos cuenta que *no* somos idénticos a nosotros mismos, es decir, que estamos habitados por muchos “otros”. Si hacemos el esfuerzo de pensar a la “cultura” como un “flujo intercultural” podremos comenzar a comprender la magia por la cual llegamos a modificarnos entre todos. Cuando repetimos la frase familiar y el estereotipo, la cultura deja de estar al servicio del aprendizaje para transformarse en un manual de instrucciones que refuerzan identidades y diferencias estereotipadas. Apostamos a invertir la tendencia y tomar el camino que va de la diferenciación a las identidades antes que el camino que llega a las diferencias partiendo de las identidades. Así, pensando desde el “entre”, “a través” y “con” el otro podremos plantear nuevas preguntas y aprender mutuamente. Observarán que los contenidos de los fascículos están ordenados según la “identidad de los pueblos indígenas”, pero esto es sólo el comienzo,

el “guiño” al sentido común que nos hacemos entre todos. El desafío es ir más allá, guiados por un sentido de lo intercultural como un fluir (a veces armónico y muchas veces discordante), reconociendo la multitud de caminos y cruces en los que *nos perdemos –nos descubrimos diferentes de nosotros mismos– justo cuando nos encontramos con otros*. La educación intercultural se propone aprender a ir más allá de la cultura (o de la lengua) pensada como identidad; esto significa aprender a hablar y pensar y actuar interculturalmente. Y esto tiene consecuencias prácticas ya que al mismo tiempo que desarmamos nuestras identidades y las de los otros también desarticulamos la jerarquía de “arriba” y “abajo” en que estas suelen estar ordenadas, y es entonces que lo intercultural se vuelve una posibilidad de democratización del saber.

El objetivo de esta colección es fomentar el reconocimiento mutuo de la diferenciación intercultural en lo que atañe a los pueblos indígenas así como entre ellos y aquellos colectivos sociales que no se reconocen tales, teniendo siempre en vista la igualdad democrática de identidades culturales. Esta preocupación ha sido una constante durante el trabajo de los editores, coautores y colaboradores, indígenas o no indígenas, quienes experimentaron de primera mano que dicho reconocimiento recíproco de diferencias en igualdad no es nada fácil de alcanzar ni sus consecuencias pueden ser previstas de antemano. Toca ahora al lector –maestros, estudiantes y público en general– hacer su propia prueba. Si se asume la propuesta, esta colección habrá dado un paso más en la dirección de aprender a *interculturalizar* la herencia de la “educación intercultural y bilingüe para indígenas” para transformarla en educación intercultural para todos.

En la colección encontrarán fascículos sobre un único pueblo indígena o varios, pero podrán advertir que algunos pueblos indígenas son abordados en más de un fascículo. También hallarán fascículos acerca del tratamiento particular de ciertas lenguas indígenas.

Al adoptar este criterio de presentación se han privilegiado las situaciones locales y regionales que afectan a los procesos interculturales de

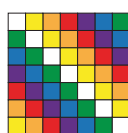
los pueblos indígenas por sobre la clasificación tradicional de los pueblos indígenas en áreas culturales.

Los dieciocho fascículos se distribuyen, por orden de aparición, de la siguiente manera:

1. Pueblos Indígenas en la Argentina. Interculturalidad, educación y diferencias
2. Guaraníes, chanés y tapietes del norte argentino. Construyendo el *ñande reko* para el futuro
3. El pueblo kolla de Salta. Entre las nubes y las yungas
4. El pueblo wichí hoy: iguales pero diferentes, uniendo lo propio con lo ajeno

5. Indígenas en clave urbana intercultural en el Conurbano y La Plata

6. Kollas de Jujuy. Un pueblo, muchos pueblos
7. Pueblos mocoví y qom en los espacios urbanos de la provincia de Santa Fe
8. Mbya-guaraní. *Yma roiko porã ve*, “antes vivíamos muy bien”
9. “No estamos extinguidos”: memorias, presencia y proyectos de los pueblos originarios de Cuyo
10. Volver al futuro. Rankülches en el centro de la Argentina
11. Educación Intercultural Bilingüe en Chaco: toba/qom y wichí
12. Tehuelches y selk’nam (Santa Cruz y Tierra del Fuego): “No desaparecimos”
13. El pueblo mapuce en Neuquén: ancestralidad, vigencia y proyección
14. Pueblos indígenas en Santiago del Estero y Córdoba. Tejiendo memorias con relatos actuales
15. Quichua y guaraní: voces y silencios bilingües en Santiago del Estero y Corrientes
16. Qom (tobas) y moqoit (mocovíes). Antiguas y nuevas andanzas por el Gran Chaco
17. Del presente al pasado: la resistencia y lucha del pueblo diaguita calchaquí
18. Cultura, historia y presente del pueblo mapuche en Río Negro y Buenos Aires



Índice

Introducción	9
¡Estamos aquí! Habitamos la ciudad	11
Los desafíos de “anidar”: la organización como eje de lucha	15
¿Quiénes son los qom/tobas? ¿Cómo viven en las ciudades?	15
Ntaunaq Nam Qom en La Plata. ¡Volver a creer!	16
Hablando qom y castellano	20
Derquil’ecpi, el barrio qom/toba de Derqui	21
Del Chaco a Derqui y viceversa	22
Lenguas en contacto	23
Mocoví en pie de lucha	25
Trabajar la tierra, ser guaraní	26
Historias con nombres propios: entre la visibilidad y la invisibilidad	27
Descubrir lo indígena en las escuelas urbanas	31
Ideas erróneas sobre el bilingüismo	31
Las normas de la escuela en un día cualquiera	31
Los estereotipos y sus riesgos	32
Lo cultural y la escuela	32
Acciones que fortalecen las identificaciones	35
Lengua mocoví/moqoit	35
Revitalización del qom/toba	36
Ocasiones de afirmación colectiva	37
Día del Aborigen Americano	37
La música	37
Los “otros externos”: migrantes extranjeros en Buenos Aires	39
Invitación final	41
Bibliografía	43
Audiovisuales	44
Sitios web	44

Introducción

La llamada ciudad de La Plata y algunos barrios de Buenos Aires están siendo buenos lugares para nuestras vidas y las de nuestros hijos. A nosotros nos tratan como extranjeros, pero lo que hicimos fue caminar hacia el sur en busca de dignidad para nuestra existencia, en busca de alimento y espacio para nosotros y nuestros hijos. La ciudad nos vistió de jeans, remeras y zapatillas, pero las ropas que vistieron a nuestros mayores nos acunan, nos protegen, nos dan seguridad; con ellos volvemos a ver a nuestros padres, acariciamos a nuestros abuelos y a los abuelos de nuestros abuelos. Las hebras de cha-guar, de llama, de alpaca o vicuña ya no son la materia prima que cubre nuestro cuerpo, pero ellas nos nombran porque encierran mucha sabiduría entramada en la memoria de nuestros pueblos.¹

Este fascículo se plantea como desafío develar las características, los procesos y las dinámicas actuales de la presencia de los pueblos indígenas en contextos urbanos.² Concretamente, enfoca en los habitantes indígenas de la ciudad de Buenos Aires y su conurbano, y de La Plata, capital de la provincia de Buenos Aires, y sus alrededores, dado que en la actualidad esta región alberga la mayor cantidad y diversidad de pueblos originarios del país. Según el Censo Nacional de Población 2010 (INDEC), estas jurisdicciones cuentan con el 40% de la población indígena del país, incluyendo miembros de los pueblos mapuche, qom/toba, kolla, guaraní, tupí-guaraní, wichí, moqoit/mocoví, diaguita, diaguita-calchaquí, ava-guaraní, tehuelche, mapuche, rankülche, huarpe y selk'nam. Se trata de importantes cantidades y de una rica diversidad, pero fundamentalmente de una problemática históricamente negada, subestimada y omitida. La variedad de escenarios y experiencias interpela fuertemente con preguntas que se intentará responder tratando temas como la diversidad lingüística, las prácticas sociales, culturales e identitarias y los procesos históricos que llevaron a estas colectividades a asentarse en esta área metropolitana.

En la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, el área metropolitana a su alrededor y La Plata, la

presencia de los pueblos indígenas varía según patrones residenciales, lingüísticos y culturales. Se encuentran migrantes individuales que residen en pequeños núcleos familiares hasta grupos que viven en asentamientos y se autorreconocen como indígenas. En cuanto a lo lingüístico, se dan casos en que la lengua indígena, aunque está en contacto con la lengua dominante, el castellano argentino, se mantiene vigente en las comunicaciones diarias; en otros casos, las lenguas indígenas sólo son habladas por algunos adultos, generalmente ancianos. Respecto de las múltiples prácticas y creencias que favorecen la construcción de sentimientos de pertenencia, estas abarcan la producción artesanal, los cultos religiosos, la música, las danzas, las ceremonias y festividades colectivas, entre otras.

Las problemáticas actuales que atraviesan los pueblos indígenas en las ciudades exigen pensarlas en el marco de procesos históricos de dominación, pero también de resistencias y luchas. En este sentido, los pueblos originarios asentados en el área metropolitana reclaman desde sus organizaciones una mayor visibilidad, una educación que contemple sus lenguas y saberes ancestrales, la propiedad de tierras para residir en comunidad y la restitución de los restos humanos de los antepasados que son atesorados en los museos.³ En estos reclamos los pueblos indígenas contemporáneos están reivindicando, sobre todo, su derecho a cambiar permaneciendo y a permanecer cambiando, tal como ilustra el testimonio citado arriba. En otras palabras, su derecho a que las modificaciones que experimentan cotidianamente no sean vistas como “pérdidas” desde estereotipos sobre cómo son o deberían ser los indígenas, sino como parte de un proceso continuo y dinámico en el que todo se transforma sin por ello dejar de ser parte de las identidades colectivas.⁴

En efecto, la identidad indígena ha sido considerada como parte de un “pasado tradicional”, algo fijo y perdurable. Esto trae como consecuencia la negación de sus luchas en el presente, en las que el pasado es revisado y se proyecta el futuro. Así, la presencia de pueblos indígenas en contextos urbanos conduce a referir

1. Testimonio de María, migrante boliviana de origen quechua, en ocasión de un encuentro de maestros en La Plata en 2005.

2. También puede consultarse el fascículo 7 en el que se aborda la situación de algunos pueblos indígenas en las ciudades de Santa Fe y Rosario.

3. En el fascículo 10 se tratan las situaciones en las que se encuentran los pueblos indígenas en el interior de la provincia de Buenos Aires.

4. Cuestiones como esta son planteadas en varios fascículos. En el 1 se realiza un recorrido sobre este y otros temas controvertidos.

a identidades que no están siempre definidas por una lengua vernácula, un modo de vestir tradicional, ciertas costumbres y creencias ancestrales, sino por nuevos rasgos creados en contextos sociales históricamente situados, que les permiten a los miembros de estos pueblos identificarse y ser identificados. Esta concepción pone en juego tensiones entre tiempos y espacios distintos, y entre cambios y continuidades. En este sentido, ¿de qué modo abordar las identidades indígenas en las ciudades? ¿Qué criterios usar para identificar quiénes pertenecen a un pueblo indígena? ¿Cómo resquebrajar los estereotipos que identifican lo indígena con la lengua, las costumbres y la cosmovisión tradicionales y el territorio de origen?

El fascículo organiza este texto en cinco apartados. En el primero, *¡Estamos aquí! Habitamos la ciudad*, se inicia una exploración

del espacio urbano a partir de un panorama sobre la migración y los procesos históricos de crecimiento de las ciudades que llevaron a la visibilización de algunos pobladores y al ocultamiento de otros. En el siguiente apartado, *Los desafíos de “anidar”*, se describen algunos casos concretos de asentamiento y residencia. En la sección *Historias con nombres propios*, se sintetizan las biografías de algunas personas pertenecientes a diferentes pueblos indígenas. En el cuarto apartado, *Descubrir los indígenas en las escuelas urbanas*, se perfilan argumentos para desocultar la presencia indígena en la escuela. En la quinta y última parte, *Los “otros externos”: migrantes extranjeros en Buenos Aires*, se incluyen los contingentes extranjeros en el escenario de la diversidad étnico-lingüística de los contextos urbanos.

¿Quiénes son indígenas?

Los modos de identificar a los pueblos indígenas son muy diferentes. Existen criterios externos e internos para definir la identidad del grupo. Los **criterios externos** son impuestos a las comunidades indígenas por funcionarios, políticos, maestros, técnicos o académicos no indígenas. Estos criterios pueden ser biológicos (en referencia a la apariencia o rasgos hereditarios de las personas; hoy en día estos criterios han perdido vigencia en el discurso oficial), socioculturales e históricos (en referencia a aspectos tales como lengua, vestimenta, alimentación, tecnología, religión, etc.) o legales-administrativos (referidos a figuras jurídicas como “comunidad indígena” o “pueblo indígena”). Los **criterios internos** destacan los factores elegidos por los mismos indígenas para autoidentificarse. Como cualquier colectivo social, los pueblos indígenas intentan definir quién es y quién no es parte del grupo, pero dada su condición de subordinación, no siempre pueden imponer estos criterios.

Los criterios oficiales (que utiliza el Estado nacional) actualmente vigentes en la Argentina pueden considerarse como una respuesta favorable a los reclamos indígenas de autodefinición. Por ejemplo, el Censo Nacional de Población y Vivienda 2010 determina quiénes pertenecen a los pueblos indígenas de acuerdo con el *autorreconocimiento de la pertenencia y/o la descendencia de antepasados originarios*. Son dos criterios combinados. La condición de autorreconocimiento posibilita que cualquier individuo pueda declarar su identidad indígena sin que por ello sea cuestionado, o sea, que se respeta el derecho a la autoidentificación. Mientras que el otro criterio consiste en la identificación de la pertenencia étnica de los antepasados de la persona, es decir, el hecho de reconocer algún antepasado indígena en la familia. En contraste con las modalidades que conciben lo indígena según criterios biológicos o por ser hablante de una lengua, esta forma de reconocimiento que propone el Estado argentino es superadora. A pesar de esta amplitud de criterio, es importante destacar que la identidad indígena ha sido muy poco valorada en el discurso nacional, de modo tal que el hecho de asumirla puede ser entendido como una marca negativa, que pocos sujetos estén dispuestos a llevar (García Palacios y otros, en prensa).

¡Estamos aquí! Habitamos la ciudad

Desde los inicios del poblamiento colonial en el Río de La Plata, gente de los más variados orígenes étnicos se instalaron en territorios que, a lo largo de la historia, fueron moldeándose al vaivén de las pujas de intereses y las luchas por sobrevivir. Pueblos originarios y colonizadores fueron sujetos activos de procesos sociohistóricos, políticos y económicos que dejaron huellas que hoy están presentes en nombres de lugares, en construcciones arquitectónicas y artísticas, en formas de organización social, en relatos orales transmitidos de generación en generación. Pero cabe señalar que estos aportes se mostraron u ocultaron según se encuadraran o no en el modelo civilizador. Este modelo tiene por centro la idea de una raza blanca superior, expresada en el símbolo de los conquistadores venidos de los barcos, con una cruz y la lengua de Castilla. Se trata de un modelo civilizador muy poderoso que ha negado a los pueblos originarios –unificados bajo la categoría “indios”– y a las poblaciones arrancadas de África una historia propia. Tras más de cinco siglos de resistencia cotidiana y luchas abiertas, esta representación se ha resquebrajado. En los tiempos recientes se han hecho oír las voces de pueblos indígenas que pugnan por ser considerados en un marco de pluralidad. Admitir estas voces es aceptar que los pueblos indígenas hoy hacen sus historias también habitando las grandes ciudades.

Los pueblos indígenas que hoy habitan el área metropolitana de Buenos Aires y La Plata tienen una historia compleja y traumática de migraciones:

- Tras su derrota en las guerras calchaquíes en el siglo XVII, el pueblo quilmes fue trasladado forzosamente hasta un paraje al sur de Buenos Aires al que acabaría dándole el nombre.⁵
- Luego de la desarticulación de las misiones jesuíticas, como consecuencia de la

expulsión de la Compañía de Jesús de los territorios americanos por parte de la Corona de España, los guaraníes se fueron instalando en los nacientes centros urbanos de la ribera del Río de la Plata hacia fines del siglo XVIII y durante el siglo XIX. Estos guaraníes “ganados por la civilización” se ocuparon como barrenderos, vendedores ambulantes, mensajeros, albañiles, lavanderas, cocineras, talabarteros, costureras, cuidadores de animales, etc.

- Los pueblos indígenas de Pampa y Patagonia llegaron a Buenos Aires y La Plata luego de su derrota en la llamada “Campaña del Desierto” comandada por el general Julio Argentino Roca, cuando grandes contingentes de prisioneros fueron entregados en servidumbre a las familias de la élite porteña, o confinados a trabajos forzados en la isla Martín García y en el Tigre.



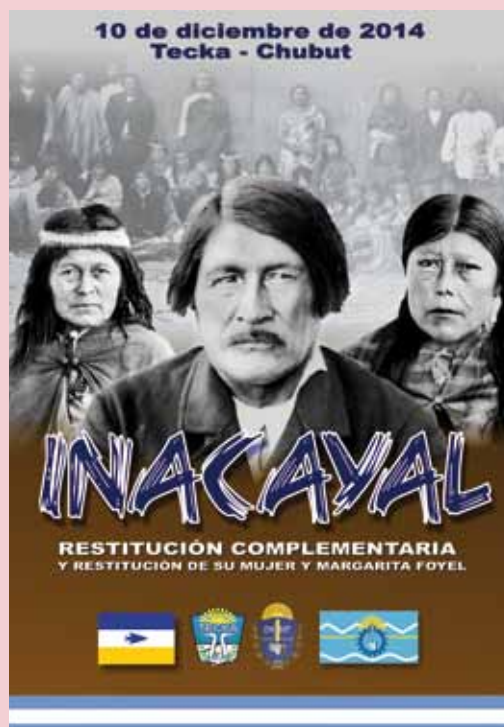
El famoso cacique Pincén fue recluido en la Isla Martín García con parientes y otros miembros de su tribu, luego de ser derrotado y capturado en 1878.

5. Los quilmes son un pueblo perteneciente a los diaguitas que habitó antes de la conquista española en los Valles Calchaquíes, en el actual noroeste del territorio argentino. Las guerras calchaquíes contra los españoles se iniciaron en 1530 y duraron 130 años. En la actualidad, el pueblo indígena diaguita-calchaquí se considera descendiente de los quilmes de aquella época (ver fascículo 18). La ciudad fortaleza de Quilmes, en la provincia de Tucumán, recibe visitas turísticas y está administrada por la “comunidad india Quilmes”.

Las **migraciones** son movimientos que realizan las personas individualmente o en grupo para dejar su región de residencia y establecerse en otra distinta, temporal o permanentemente. Pueden ser forzadas o más o menos voluntarias.

Tehuelches en el Museo de La Plata: traslado forzoso y restitución

En 1885, en la recién fundada ciudad de La Plata, el perito Francisco Moreno, director del Museo de Ciencias Naturales, gestionó el traslado de los lonkos tehuelches Inacayal y Foyel, junto a esposas, hijos y más de una veintena de indígenas, a las dependencias del flamante museo. Durante tres largos años estos grupos familiares se ocuparon de tareas de limpieza mientras eran instados a servir como especímenes para estudios científicos, participar en las exhibiciones para los visitantes y posar para pintores y dibujantes. Tras la muerte de algunos de ellos, sus huesos y partes blandas permanecieron por más de cien años como objetos de investigación, análisis científicos y piezas de exposición en la sala de antropología biológica de esta institución. En 1989, el Centro Indio Mapuche-Tehuelche de Tecka, en la provincia de Chubut, solicitó, ante el Museo de Ciencias Naturales de la Universidad Nacional de La Plata, la entrega de los restos de Inacayal, muerto en cautiverio (Brunatti, García y Rajneri, 1992). En 1994 se restituyeron los restos óseos y en 2014 se completó la restitución de la totalidad de los restos mortuorios de Inacayal, de su esposa y de Margarita Foyel a la comunidad mapuche-tehuelche de Tecka.



A mediados del siglo XX, los indígenas fueron estableciéndose en las zonas urbanas porteña y platense como parte del proceso de migración interna característico de las décadas

de 1930 y 1940. Sin embargo, se identificaban como trabajadores, campesinos y peronistas (Ratier, 1971) antes que como indígenas. Eran parte de los “cabecitas negras”, de los



Retiro de las 7 urnas con los restos mortuorios del Museo de Ciencias Naturales, UNLP.

Leyes que amparan

En la provincia de Buenos Aires se iniciaron tardíamente acciones de reconocimiento de la diversidad étnica y lingüística de su población. Existe un número significativo de leyes y decretos provinciales que ratifican o adhieren a la legislación nacional que otorga derechos especiales a los indígenas, tales como las leyes 11.331 (1992), 12.917 (2002) y 13.115 (2003), y los decretos 1859/04, 3225/04 (referido a la creación del Registro Provincial de Comunidades Indígenas) y 798/05. No obstante, no existe en esta jurisdicción legislación específica para la promoción de derechos diferenciales como pueblos originarios. En el campo de la educación se cuenta con la ley 13.688 de Educación de la Provincia de Buenos Aires (2007), en la que se reitera la intención de asegurar el derecho de los pueblos originarios (y comunidades migrantes) a recibir una educación intercultural y bilingüe que ayude a “preservar, fortalecer y recrear sus pautas culturales, sus lenguas, sus cosmovisiones, sus tradiciones e identidades étnicas” (art. 44). Este marco normativo se encuadra en la Constitución Nacional de 1994, cuyo artículo 75 inciso 17 establece que le corresponde al Congreso “Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones”.

“negros”, según la mirada de las clases medias y altas porteñas.

En el momento actual, las migraciones indígenas a Buenos Aires y La Plata son producto del deterioro general de la calidad de vida en los lugares de origen. Entre las razones más frecuentes están las condiciones laborales adversas, la presión para que abandonen sus tierras, la devastación del medio ambiente causada por la deforestación, la expansión de la soja o la minería, todos factores que generan violencias en distintos grados con pobladores “criollos”, empresarios, militares o autoridades locales.

El Estado y la sociedad han construido y asignado determinadas identidades para los colectivos migrantes (indígenas y no indígenas) que viven en las ciudades en condiciones materiales muy severas, es decir, sin propiedad de la tierra, muchas veces sin vivienda propia, sin trabajo estable ni seguridad social. Muchas de estas identidades son estereotipadas y, lo que es peor, funcionan como estigmas, o sea, se utilizan de manera humillante, desvalorizando

a los colectivos y a las personas que designan.

Al provenir de diferentes provincias o de países limítrofes, los indígenas en la ciudad suelen ser englobados dentro de los numerosos “provincianos” o extranjeros que migran a la capital en búsqueda de mejores condiciones de vida y de “dignidad para nuestra existencia” como expresaba una señora quechua. Así, se los identifica despectivamente como “villeros”, “piqueteros”, “indios”, “perucas”, “paraguas” o “bolitas”. “¿Me preguntas si hay indios en la ciudad de La Plata? ¡Sería el colmo! Aquí con los bolitas, los paraguas, los peruca, tenemos suficiente”.⁶ Justamente estos “estigmas” que separan a “los otros” no pueden ni desean reconocer la confluencia urbana entre migrantes de pueblos originarios, migrantes de países limítrofes y/o latinoamericanos, y migrantes de tierras europeas, asiáticas y africanas, que ha enriquecido y enriquece la dinámica social, confrontando concepciones de mundo y estereotipos a lo largo de muchos siglos.

6. Respuesta de un vecino platense ante la pregunta “¿Hay indígenas viviendo en la ciudad de La Plata?”, formulada en el documental *Indígenas en la ciudad* proyectado en el programa “La aventura del hombre” en 1994.

Los desafíos de “anidar”: la organización como eje de lucha

¿Cuáles son los desafíos que debe afrontar la población indígena cuando migra a las ciudades? ¿Qué tipo de vínculos se construyen entre las distintas familias migrantes y con el nuevo territorio? ¿Qué problemas persisten y cuáles se actualizan en estos nuevos escenarios? Para responder a estas preguntas se presentan las experiencias de dos núcleos urbanos bonaerenses de indígenas qom/tobas, y se describen algunas situaciones vividas por grupos domésticos moqoit/mocovíes oriundos de Santa Fe, familias ava-guaraníes de Salta, guaraníes, mapuches, kollas, aymaras y quechuas originarios de Perú y Bolivia.

¿Quiénes son los qom/tobas? ¿Cómo viven en las ciudades?

Hasta la conquista militar a fines del siglo XIX, este pueblo oriundo de la parte central y austral del Gran Chaco se organizaba en bandas nómades –compuestas por un número variable de familias extensas– que se dedicaban a la caza de guanacos, lobos de río, osos hormigueros, tatúes, jaguares, ñandúes, yacarés, entre otros, y a la recolección de miel, frutos, cogoyos de palmera, fibras vegetales; también tostaban langostas y chicharas (Miller, 1979). Como otros pueblos indígenas de la región, los tobas realizaban el *chacu*, palabra quechua que da nombre a la región y hace referencia a una técnica de cacería por rodeo y aturdimiento a los animales. Las expediciones de caza, como otras tantas actividades productivas, no se iniciaban sin pedir permiso previamente a Nowet, el “señor del monte”.

A fines del siglo XIX y principios del XX, los procesos de colonización llevados adelante por el naciente Estado argentino y grupos de colonos extranjeros empujaron a los tobas a “sedentarizarse” en tierras no aptas para la caza y la recolección. Las condiciones de vida se fueron haciendo cada vez más adversas; a ellas se sumaron las persecuciones militares que

los fueron arrinconando. Ante la resistencia hubo feroces represiones, como la masacre de Napalpí (19 de julio de 1924). Los tobas se fueron transformando en cuidadores y cosecheros en el monocultivo de algodón, peones en obrajes madereros, carbonerías y estancias, dependientes de comercio, ayudantes en la construcción, etc. Fue la búsqueda de recursos para poder subsistir –intensificada por una pérdida sistemática de las áreas de donde obtenían alimentos– el gran motivo de los viajes hacia otras tierras. En este contexto comenzaron a migrar a diversos centros urbanos: en estos lugares podrían “rebuscárselas”.

“Allá en el Chaco vivíamos por changuitas, no hay trabajo, los campos todos tienen dueño, son prohibidos porque hay alambrado y carteles de no pasar, propiedad privada. Así fue surgiendo un poco que yo me he venido en Buenos Aires, o me arrimara en la ciudad.” (Rogelio Canciano, en Tamagno, 2001)

“Yo vivía en Pampa del Indio, provincia del Chaco; allá por 1966 vino una inundación muy grande, llegó hasta las partes más altas, murieron todos los animales; no se podía sembrar, porque en la comunidad eran agricultores, sembraban de todo un poco. Luego de esto no se pudieron recuperar, y no hubo una ayuda del gobierno, entonces la gente abandonaba sus lugares. Mi viejo vino a Resistencia y yo me quedé ahí hasta los 18, 20 años, y como no había mejoría, porque uno no conoce la vida en una ciudad, trabajaba casi 18 horas por día y no llegaba a pagar lo mínimo de los gastos del mes, no había progreso. [...] Yo era un poquito preguntón de las cosas, me hice amigo de unos correntinos que no eran de la comunidad y me hablaban de la gran ciudad. Allá en Resistencia se ganaba diez pesos por día pero en Buenos Aires eran sesenta, era mucha la diferencia. Eso me animó, vine con un formoseño y un correntino. Vendimos unos animales y vinimos con lo puesto, ellos también, porque eran criollos, pero está el criollo pobre y el indio que es el más pobre entre los pobres. Llegamos a Plaza Once, año 1968.” (Rogelio Canciano en www.delorigen.com.ar/canciano)

El viaje del Chaco a Buenos Aires no fue de una vez y para siempre ni implicó un corte definitivo con la comunidad de origen; por el contrario, hubo y hay constantes intercomunicaciones cotidianas. La existencia de redes de contactos interpersonales ayuda a la gente a “animarse”, sabiendo que no vendrán solos o que, al llegar a la ciudad, serán acogidas. En otros casos, sin embargo, la gente queda sujeta a su propia suerte y se dispersan en sitios precarios, “villas” o asentamientos barriales.

“Nos metimos por necesidad [a unas casas en Ciudadela] porque no teníamos dónde vivir, teníamos necesidad para tener un techo.” (Rogelio Canciano, en el video Ntaunaq Nam Qom, 1995)

Según los momentos sociopolíticos, las relaciones entre “hermanos”, parientes y “cumpas” han servido para formar organizaciones indígenas que posibilitaron reclamos y reivindicaciones colectivas. De este novedoso proceso de reorganización en los nuevos territorios nacieron los “barrios tobas” en la periferia de las ciudades de Resistencia, Rosario, La Plata y Derqui, entre otras localidades de la provincia de Buenos Aires.

Ntaunaq Nam Qom en La Plata. ¡Volver a creer!

La Plata, ciudad rigurosamente planificada, fundada en 1882 con el objeto de consolidar

una capital administrativa para la provincia de Buenos Aires, creció atrayendo familias de muy diversas procedencias que se instalaron para trabajar en el puerto, los frigoríficos, la destilería de petróleo, las hilanderías, las carbonerías, la producción ladrillera, entre otras industrias. La periferia del casco urbano platense se caracterizó a lo largo de su historia por la producción florihortícola (Ringuelet, 2000) y la conformación de barriadas.

El barrio Las Malvinas se encuentra en Melchor Romero,⁷ en la periferia oeste del partido de La Plata. La historia de esta zona se remonta a la instalación de una estación del Ferrocarril Oeste de Buenos Aires y la creación del Hospital Melchor Romero, en 1882, actualmente denominado Hospital Interzonal Especializado en Agudos y Crónicos Neuropsiquiátricos “Dr. Alejandro Korn”. El uso agrícola de la tierra fue variando de una explotación con mano de obra al empleo de estrategias que intensificaron la producción florihortícola para el mercado, compitiendo paralelamente con la puja por tierra para uso residencial moderno (barrios cerrados). En las últimas décadas, la fuerte migración interna presionó para una ocupación –legal e ilegal– de terrenos por parte de sectores populares, entre ellos indígenas.

Las Malvinas nació como producto de un loteo llevado a cabo por el Programa PROTIERRA de la provincia de Buenos Aires en el año 1990. Comprende un área de veintidós manzanas, subdivididas en 540 lotes, donde hay viviendas construidas por sus habitantes

7. Esta delegación municipal cuenta, según el censo de población 2001, con 22.511 habitantes, de los cuales un 21 % nació en otras provincias y un 9,3 % en otros países. Un 34 % de los hogares presenta necesidades básicas insatisfechas, ubicándose como uno de los centros comunales con niveles más altos para esa fecha (<http://www.estadistica.laplata.gov.ar>).



Conjunto de casillas transitorias de la Asociación Civil Ntaunaq Nam Qom, La Plata.

a lo largo de los veinticinco años de vida del barrio, en algunos casos gracias al apoyo de programas estatales. El predio fue comprado a un particular y constituía una parcela rural con una sola construcción, de la que el barrio tomó su nombre. Hoy funciona allí un centro de salud. Alrededor se colocaron casillas de madera provisorias para que habitaran los primeros ocho grupos domésticos qom/tobas organizados en la Asociación Civil Ntaunaq Nam Qom (Trabajando Juntos)⁸, adjudicatarios de 36 lotes distribuidos alrededor de un centro de manzana y el frente de otra. Instalados en las casillas transitorias iniciaron la autoconstrucción de ocho casas en lo que fue la primera etapa de trabajo (1991-1992).

vinieron como 80 mil pesos, nosotros mirábamos el cheque asustados ¿qué es esto, para qué? Decía ahí Instituto de la Vivienda, teníamos que ir a esa dirección. Fuimos cinco, para preguntar, íbamos asustados... un edificio grande. Fuimos con el cheque, que nos había llegado a la comunidad, a ver al director, estuvimos como tres horas, nos explicó todo. En el banco después nos conocían, nos decían ¿cuánto van a retirar? Nos recomendaban: 'toda cosa que usted compra boleto, un clavito, boleto y lo van archivando cuidadosamente. Después ustedes rinden cuanto quedó, cuanto se gastó'. No era una ciencia. ¡Empezamos a trabajar y construimos!' (Rogelio Canciano)

Las primeras ocho casas fueron inauguradas en una emotiva ceremonia que quedó

Proyecto LIAS-FCNYM-UNLP



Viviendas autoconstruidas del sector norte del barrio.

8. La mayoría de los adultos miembros de la Asociación son originarios de la localidad de Pampa del Indio, Chaco. Migraron en diferentes momentos de sus vidas y sortearon experiencias difíciles residiendo de modo más o menos prolongado en diferentes villas miseria, conventillos, casas tomadas de Capital Federal o del Gran Buenos Aires, hasta que lograron encontrarse y nuclearse en esta entidad.

"Cuando vi que salió [la adjudicación de las tierras], cuando me dijeron sí, están las casillas, ¡no lo podía creer! Un camión de la Municipalidad me trajo todas mis cositas. Era todo campo, las casillas ya estaban y no eran cuento. Entonces ahí empecé a volver a creer." (Rogelio Canciano, en video Ntaunaq Nam Qom, 1995)

"Nosotros buscábamos tierra y no importaba donde, buscábamos donde saliera, y se dio acá. El Instituto de la Vivienda y la Dirección de Tierras de la provincia de Buenos Aires nos dieron una mano muy grande al hacer los planos, se hizo un convenio con la comunidad. Cuando salió la personería jurídica,

Proyecto LIAS-FCNYM-UNLP



Adultos y jóvenes qom de la Asociación Civil Ntaunaq Nam Qom, trabajando en la construcción de plateas para levantar las casas en la etapa 1992-1994.

registrada en el video documental *Ntaunaq Nam Qom. Indígenas en la ciudad* (1995). El obrador funcionó como un espacio colectivo donde se tejieron innumerables sucesos de la vida cotidiana de estas familias tobas: los niños y las niñas, hoy jóvenes y adultos, se iniciaron allí en el culto de la Iglesia Toba; fue también comedor, merendero, recinto para talleres de costura, de apoyo escolar, celebraciones de cumpleaños, huerta, etc.

Durante la segunda etapa del barrio (1992-1996) se avanzó con desafíos que se fueron saldando hasta culminar con la construcción de las 28 viviendas restantes, completando las 36 del plan original. La gente se organizaba para el trabajo –cada persona debía trabajar de lunes a viernes entre las 8 y las 17 horas– y se programaban compras comunitarias de alimentos que se distribuían semanalmente. También comenzaron a fabricarse artesanías en el seno de cada familia que luego se vendían los fines de semana en plazas, ferias y otros eventos. El acompañamiento que tuvieron desde diversos sectores de la población no indígena⁹ fue reconocido por Julio Ramírez –primer presidente de la asociación y quien tuvo la visión de que este era el lugar adecuado para instalarse– y por todos los miembros de la asociación, por lo que

esta experiencia se transformó en un ejemplo para otros colectivos indígenas y no indígenas que luchan por sus derechos. Este proceso ha contribuido al aprendizaje de oficios –electricista, plomero, gasista, techista, entre otros– que les han facilitado emplearse en otros emprendimientos de construcción en la zona.

Finalmente, en diciembre de 2014, la Asociación Civil Toba Ntaunaq Nam Qom obtuvo el título comunitario de la tierra del barrio. Silverio González describió ese arduo y largo proceso comparándolo con los pájaros que construyen sus nidos. Señalaba que las aves buscan ramitas, barro, palitos y un espacio para iniciar la construcción de su nido, para luego defenderlo del viento, la lluvia, los enemigos. Pero, al principio, ellos no pudieron imitarlos cuando llegaron a la ciudad. Así pasaron muchas penurias en busca de trabajo, viviendo en villas o en casas tomadas, buscando comida en cualquier parte hasta que el poder político abrió una hendidura con un programa al que lograron acceder y se organizaron como asociación civil. De esta manera, Silverio, al igual que Rogelio, también pudo “volver a creer”. La obtención del título de propiedad de la tierra que habitan desde hace más de veinte años los entusiasma para seguir en la lucha.



Autoconstrucción de la Casa de la Cultura Qom, en el barrio Las Malvinas.

9. El Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social de la Facultad de Ciencias Naturales de la Universidad Nacional de La Plata, dirigido por la Liliana Tamagno, acompañó desde 1992 el proceso que lleva a cabo Ntaunaq Nam Qom. Se ha logrado un diálogo fecundo y recíproco para producir conocimiento en conjunto, a través de diversos proyectos de investigación, de extensión y de responsabilidad social universitaria (Ottenheimer y otros, 2001).



Existe hoy una decena de grupos domésticos en otros sectores del barrio Las Malvinas y en todo el Gran La Plata contabilizamos otros cinco núcleos qom/tobas, pero sólo Ntaunaq Nam Qom se constituyó a partir de la experiencia de autoconstrucción de sus viviendas. Este logro incentivó a muchos que fueron arribando a la zona con el sueño de construir un lugar para anidar.

Ante las preguntas que pueden llegar a hacerse los no indígenas con respecto al futuro de la identidad y la cultura qom/toba en un medio urbano, nada mejor que las reflexiones de Rogelio Canciano.

"Era verdad lo que me decían, que en Buenos Aires la noche era como de día, había muchas luces, la gente iba y venía, parecía que no dormía, que dormía una parte durante el día y a la noche se iban a trabajar. Todos, la gente se atropellaba caminando en la calle. Uno quería saludar a otro, al prójimo, ni cinco de pelota te daban. En el Chaco por más que no se conozca la persona, saludás y entrás y te atienden y se ofrece lo que hay, tomar mate, esas cosas. El sistema de vida era muy diferente. Miraba los edificios, tan altos, y me preguntaba ¿a quién será que se le habrá ocurrido meter todas las casas uno arriba del otro y diferentes familias? Parece que uno no disfrutara lo que es el aire, lo natural [...]."

Pero pasó que recordaba lo que siempre me dijo mi viejo. 'No te olvides de tu pueblo, donde te vayas'. Y la gente de antes siempre obedecía las enseñanzas de los padres, a uno le queda eso. Me decía: 'no te conviertas en una máquina de hacer plata. Hacete una persona sencilla, humilde, y tomate tus tiempos, para hablar con un amigo, con tu vecino, con el prójimo, buscá algo que nos una. Porque si no tenés amigos, nada, eso no es la vida. Hay que disfrutar lo que el Creador ha dado al hombre, hay que tomar un tiempo para disfrutar'. Bueno, entonces por eso yo quería buscar a mis hermanos qom esparcidos en la provincia de Buenos Aires. Andando por la calle, por el centro, uno se encontraba con algunos. Hasta que empezamos a reunirnos. Surgió la idea de buscar un lugar para estar todos juntos. Finalmente nos instalamos en La Plata." (Rogelio Canciano, entrevista en www.delorigen.com.ar/canciano)

Para Rogelio, la ciudad brindaba mejores posibilidades para obtener dinero, pero al precio de un modo de vida distinto del que conocía. Sin embargo, él vislumbró siempre la posibilidad de hacer perdurar las enseñanzas de los antiguos en la ciudad. No optó por un bienestar individual que lo convertiría en una "máquina de hacer plata" y se puso a buscar a los "hermanos qom" para organizarse, recreando un espacio toba en La Plata.

Vista aérea: todos los techos rojos de tejas corresponden a las viviendas de la Asociación Civil Ntaunaq Nam Qom de La Plata.

"Las comunidades aborígenes que estamos en distintos lugares de la provincia de Buenos Aires buscamos un horizonte nuevo para poder construir una vida mejor para nuestra raza.¹⁰ Estos son los primeros pasos para realizar ese futuro. La posesión de la tierra donde reposan nuestros antepasados, donde se desarrolló nuestra cultura, la tierra fuente de nuestra subsistencia y origen de nuestra producción artesanal ya no está." (Rogelio Canciano, entrevista en www.delo-rigen.com.ar/canciano)

Aunque la tierra de sus ancestros ya no está, la llegada a la ciudad les permitió a los qom/tobas resignificar el uso del territorio de acuerdo con un "horizonte nuevo". La construcción de la identidad indígena suele anclarse sobre un territorio ancestral, pero también sobre otros aspectos. Según las ideas de los qom/tobas residentes en Buenos Aires, su autoidentificación se funda sobre vínculos de consanguinidad, hablar la lengua qom, trabajar con las artesanías, mantener contactos con el Chaco, participar del "Evangelio" y atesorar y transmitir las enseñanzas de los antepasados. Todo esto se conjuga en este nuevo territorio que es el barrio. Don Julio Ramírez, primer presidente de Ntaunaq Nam Qom, repetía que el sentimiento de pertenencia al pueblo toba se afianza a partir de vivir juntos y hablar qom. El valor del barrio como espacio colectivo se fortalece, como si este materializara la diferencia y favoreciera el surgimiento del sentido comunitario.

10. Este dirigente indígena utiliza "raza" en el sentido de "pueblo". En el medio académico el término "raza" se ha desechado al demostrarse científicamente que la humanidad no presenta características biológicas que definan tipos raciales.

Hablando qom y castellano

Gran parte de la población del barrio se encuentra en una situación de bilingüismo con diglosia, esto significa que se comunican empleando tanto el qom como el español (Ibáñez Caselli, 2007). Pero esas lenguas no tienen el mismo estatus: cada una es hablada en situaciones particulares, entre determinadas personas y para tratar temas específicos. Las personas adultas mayores usan el qom en las relaciones matrimoniales y entre vecinos. En cambio, entre los jóvenes y los niños se habla preferentemente el castellano y sólo algunos entienden la lengua materna.

Algunas personas son **bilingües coordinados**, es decir que emplean ambas lenguas con fluidez, sobre todo los adultos, nacidos en Chaco, que mantienen la lengua y la valoran, y forman parte de una primera migración. Otros son **bilingües subordinados**, mayormente jóvenes que sólo hablan castellano pero entienden el qom participando con dificultad en alguna conversación. Están los **bilingües incipientes**, que son nietos de los primeros migrantes y algunos jóvenes que no hablan la lengua qom y que la entienden con dificultad pero están en instancias de aprendizaje sistemático en el barrio, y también los **monolingües**, adultos y niños que sólo hablan el castellano, hijos de matrimonios mixtos o personas de origen criollo.

Al comienzo de la migración a la ciudad de La Plata, la lengua qom se restringía a los dominios



Inauguración de la Casa de la Cultura Qom, en el Barrio Malvinas (La Plata), abril de 2010.

doméstico, de parentesco y de vecindad. Desde los inicios del Plan de Autoconstrucción, le lengua de origen comenzó a ser empleada habitualmente en la mayor parte del barrio. De esta manera, la lengua fue un factor que contribuyó, junto con la organización y el “trabajar todos juntos”, a la cohesión del grupo en torno a un objetivo en común: la posesión y propiedad de la tierra.

Con el paso del tiempo, Julia, una señora del barrio, se dedicó a la tarea de enseñar el qom a los niños y jóvenes de su comunidad. Según ella, algunos niños y niñas se niegan a asistir a los talleres, y vincula esto con la asistencia a una de las escuelas primarias de la zona, donde es muy fuerte la discriminación hacia lo indígena. Sin embargo, la burla y la subestimación que reciben la motiva para continuar incentivando a los niños, las niñas y los jóvenes a estudiar. En el 2009 se inauguró la Casa de la Cultura Qom, espacio que sintetiza su ideal de comunidad y provee un lugar para leer, expresarse, crear y conectarse a través de computadoras. Un joven qom que se graduó como bibliotecario conduce allí una biblioteca popular y apoya las tareas escolares de niños del barrio. En definitiva, este espacio instituye el desafío de seguir trabajando con la cultura qom desde una clave urbana.

Derquil'ecpi, el barrio qom/toba de Derqui

Este barrio qom/toba está ubicado en Derqui, partido de Pilar, aproximadamente a 50 km de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Habitan actualmente unas doscientas personas unidas por diversos lazos de parentesco y distribuidas en treinta y dos viviendas iguales, construidas con material y provistas de electricidad, gas y agua potable. La Comisión Directiva es el ente regulador del barrio, y está compuesta por un presidente, un vicepresidente, un secretario, un tesorero, tres vocales titulares y tres suplentes, todos elegidos por medio del voto de todos los mayores de edad que viven en el barrio. La estructura del barrio es fundamental para sus habitantes en términos organizativos y de mantenimiento de lazos, tal como sostiene un referente:

“Estamos lejos del lugar donde nacimos, donde nos criamos, entonces no tenemos el cien por ciento de nuestra cultura que es lo que estamos sintiendo ahora. Y

bueno, ahora lo que se ve más es que se está perdiendo despacito ‘la idioma’, parte de nuestra cultura, como la artesanía, como así también la organización es como que nosotros vinimos acá a formar una comisión y nos respetamos unos con los otros.”
(Franco, 40 años)



Fotografía panorámica del barrio tomada por un niño durante el taller de memorias del barrio coordinado por García Palacios y Hecht (2007).

Además de las viviendas, el barrio posee un salón comunitario de usos múltiples y un comedor, actualmente en desuso, donde de forma esporádica funciona una iglesia evangélica cuyo pastor es actualmente uno de los ancianos de la comunidad. En una de las casas del barrio también hay una iglesia evangélica de otra congregación, encabezada por otro pastor qom/toba. Frente al barrio se ubica una escuela privada católica y al otro extremo un terreno baldío denominado por los niños como “el monte”. En los alrededores de la explanada del barrio se encuentran, por un lado, unas casillas precarias que armaron algunas parejas jóvenes del barrio que no tienen vivienda, y por otro lado, hay asentamientos similares en cuanto a las condiciones edilicias y materiales de vida, pero que no se distinguen por una pertenencia particular de sus habitantes, si bien muchos están habitados por bolivianos (quechuahablantes) y paraguayos (bilingües guaraní-español).

El barrio de Derqui fue construido en el año 1995 por un grupo de familias oriundas de comunidades tobas rurales y semiurbanas de la

El comedor comunitario. Fotografía tomada por un niño durante el taller de memorias del barrio coordinado por García Palacios y Hecht (2007).



región del Gran Chaco (particularmente, del nordeste argentino) que se encontraban dispersas en distintas villas de la capital y el conurbano. Respecto del proceso migratorio a la ciudad, los habitantes del barrio coinciden en afirmar:

"Nosotros estábamos viviendo en la provincia del Chaco, pero hay mucha gente que nos vamos. Siempre nos preguntan: ¿por qué?, ¿por qué venimos acá? No, no es que nosotros venimos, sino porque nos sacaron la tierra." (Roberto, 37 años)

Estas familias comenzaron un largo proceso de reconocimiento identitario en un doble sentido, es decir, conocerse o reencontrarse con distintas familias qom/tobas dispersas en la ciudad y reconocerse en su pertenencia indígena. Así, el barrio comenzó a formarse con una cooperativa de artesanías y una organización civil, luego de una donación de tierras del Obispado de Morón bajo el rótulo de "reparación histórica". Este hecho se consumó gracias a una serie de campañas publicitarias radiales y gráficas encabezadas por un grupo de familias. En uno de los folletos que diseñaron para difundir su reclamo se puede leer:

"Somos aborígenes de la etnia toba: estamos buscando un terreno para vivir en comunidad y para que los futuros herederos sean nuestros hijos. Un lugar seguro para nuestros hijos. Vinimos a trabajar, en el Chaco no hay trabajo y nos quitaron la tierra donde vivíamos. ¿Qué hacemos en Buenos Aires? Difundimos en las escuelas nuestra cultura [...] hacemos las artesanías de nuestros antepasados." (Folleto de la cooperativa Qom lo'onatac)

La figura legal de la "reparación histórica" es interesante porque remite al derecho legítimo que los pueblos indígenas tienen sobre la posesión y devolución de las tierras del territorio argentino sobre la base de su preexistencia a la constitución del Estado. En este caso se trata de la asignación de unas tierras que están a más de mil kilómetros de su provincia natal.

Del Chaco a Derqui y viceversa

Uno de los aspectos más novedosos de la vida en el contexto urbano se da con las

estrategias organizativas en el campo laboral. En lo socioeconómico, las familias tobas sobreviven sobre la base de subsidios del Estado y distintas actividades, tales como trabajos esporádicos en relación de dependencia (albañilería, vigilancia, "changas", servicio doméstico) o de manera independiente (producción y venta de artesanías, organización de charlas para la difusión de "la lengua y la cultura toba" en escuelas de la ciudad de Buenos Aires y del conurbano bonaerense). Esta última opción económica tiene un origen reciente –surge con la creación de cooperativas– y es la principal fuente de ingresos monetarios en la actualidad. En palabras de uno de los más reconocidos artesanos del barrio:

"Esto [vender artesanías] nosotros lo hacemos para nuestros hijos, porque nosotros no conseguimos trabajo, nosotros vamos al colegio y llevamos la artesanía para mantener a nuestros hijos porque nosotros no conseguimos trabajo. No conseguimos trabajo porque no tenemos papel [se refiere a los certificados de educación escolar], como le dicen, nosotros lo único que tenemos es la artesanía." (Carlos, 47 años)

La producción artesanal y las materias primas (arcilla para el modelado y hojas de palma para la cestería) con las que se elaboran suelen ser traídas del Chaco. En general, hombres y mujeres se encargan por igual del modelado, contando incluso con la ayuda de los niños al momento de pintar o envolver las artesanías en papel para su traslado. La única producción que es patrimonio exclusivo de las mujeres es el tejido, tanto el de telar como el de la cestería. Los diseños de las piezas artesanales –lechuzas, palomas, indígenas musculosos con plumas, entre otros– apelan a elementos que atraen a los potenciales consumidores de un "exotismo" aborígen. Es decir, a pesar de que se trate de indígenas urbanos que calzan jean, zapatillas y usan celulares, los consumidores de esas artesanías anhelan encontrar en ellas rasgos indígenas "típicos". Por eso el aborígen en la artesanía siempre se representa con arco, flecha y taparrabo.

En algunas fechas específicas del calendario escolar –durante los meses de abril (Día del Aborígen Americano) y octubre (Día del Respeto a la Diversidad Cultural)– aumenta la demanda del trabajo artesanal porque muchas escuelas "recuerdan" a los pueblos originarios

e invitan a los qom/tobas a vender artesanías y contarles a los niños y niñas sobre su lenguaje y costumbres. Cuando los pedidos de artesanías se acrecientan y la mano de obra indígena en la ciudad no da abasto para satisfacer esos requerimientos, la gente de Buenos Aires recurre a sus parientes del Chaco. Los invitan a la ciudad o les encargan artesanías que renuevan el stock. A cambio, desde Buenos Aires envían pasajes de micro, ropa o alimentos no perecederos.

En general, no migra a la ciudad todo el grupo familiar extenso (abuelos, padres, tíos, primos y sobrinos) sino sólo una parte (por ejemplo, un padre o una madre con sus hijos). Por lo tanto, la división de la familia es una estrategia económica. Es decir, las migraciones se realizan teniendo en vista la subsistencia, asegurando que las personas y los recursos puedan ir y venir entre el Chaco y Buenos Aires. Pero no sólo por fines económicos se produce esa circulación, ya que también son habituales los viajes al Chaco para encuentros religiosos, como el aniversario de la creación de la Iglesia Evangélica Unida en la ciudad de Presidencia Roque Sáenz Peña. En otras ocasiones, esos viajes y contactos con el Chaco sirven para conseguir recursos animales o vegetales relacionados con la medicina tradicional qom/toba. En síntesis, esta red de reciprocidad construida mediante el ir y venir de personas y bienes es fundamental para la solidaridad y la permanencia de los vínculos familiares entre el monte y la ciudad, entre el Chaco y Buenos Aires.

Lenguas en contacto

Al igual que el caso de La Plata, en el barrio los adultos suelen ser bilingües, o sea que hablan y entienden las dos lenguas (qom y castellano) y señalan el qom como su primera lengua. Los niños son, en su mayoría, hablantes monolingües de español, aunque poseen distintos niveles de competencia en qom. La gran mayoría entiende qom pero no lo habla y algunos producen frases cortas. La lengua qom se usa preferentemente para la comunicación entre los mayores así como para las reuniones comunitarias o el culto religioso. Suele ser reemplazada o combinada con el castellano en situaciones que



Guido Martínez

Artesanías hechas en el barrio qom de Derqui expuestas en una feria.



Guido Martínez

involucran a los pequeños, excepto en algunas circunstancias particulares de la relación padres-hijos en las que el qom prevalece. El castellano atraviesa la cotidianidad de la vida a través de los medios de comunicación, la música de cumbia, la escuela y las visitas de personas no indígenas al barrio. Igualmente, se considera que esos niños son parte del grupo, tal como un padre de familia reflexionaba:

"Yo creo que se pierde algo del qomshaxac [traducción literal: "la manera de ser de los qom", expresión equivalente al término "cultura" del castellano] si los chicos no hablan, porque ya hacen más al modo de los doqshe [no indígenas], pero igualmente para mí que estos chicos son qom pero doqshe laqtaq [castellano]." (Josué, 31 años)

Pluralidad lingüística

En la provincia de Buenos Aires se reconoce la presencia de varias lenguas originarias con grados distintos de vitalidad (mapuzungun, qom, kolla, guaraní, moqoit/mocoví, aymara y quechua, entre otras). La situación sociolingüística que atraviesan las lenguas indígenas es diversa. Hay múltiples matices: lenguas que se hablan habitualmente, lenguas que conviven con distintos tipos de bilingüismo o multilingüismo, hasta lenguas que paulatinamente dejan de hablarse y son reemplazadas por el español. La vitalidad de una lengua depende de muchos aspectos; entre los más significativos se destacan: el número de hablantes, sus edades, el sentimiento de pertenencia grupal y el patrón residencial. Si los hablantes de una lengua indígena migran de un entorno comunitario y rural a la ciudad, y si esos hablantes son pocos y adultos mayores, y si además los más chicos y jóvenes no tienen interés por aprenderla, se considera que se trata de una lengua “amenazada” o “en peligro de extinción”. O sea, es una lengua con pocas posibilidades de seguir siendo hablada por las futuras generaciones.

Generalmente, contextos urbanos como los del conurbano bonaerense y La Plata son espacios propicios para estas situaciones de desplazamiento lingüístico. Pero, ¿se puede evitar el abandono de las lenguas indígenas? Hay acciones que ayudan a revertir estos cambios. Entre las más importantes están las políticas educativas que pueden intervenir para revitalizar y mantener estas lenguas a través de su enseñanza a los niños y niñas en el ámbito escolar. Por eso es fundamental planificar la enseñanza y valorización de la pluralidad lingüística en la escuela.

Ahora bien, hablar una lengua no sólo nos remite a la pericia o competencia que puede tener una persona en el dominio de una habilidad o un saber lingüístico, sino que también es un acto identitario, una demostración visible de pertenencia a un grupo social determinado, a un modo de señalar “hablo X, porque soy X”. Este acto de autoidentificación es más potente en los casos de lenguas que han sido asociadas al “atraso”, la “pobreza” y la “ignorancia”, aunque se trate de lenguas con una larga historia y su acervo sea fundamental para esos grupos y de la sociedad en su conjunto. Pero si bien es importante remarcar el vínculo entre hablar una lengua e identificarse como parte de ese grupo, no debe pensarse en una relación directa entre lengua e identidad étnica ya que, como dijimos, muchas de estas lenguas están siendo desplazadas por el castellano, y eso no implica que esas personas dejen de reconocerse como indígenas.

Respecto de las prácticas de habla entre la población qom/toba es interesante mencionar que en su vida previa a la migración y en los primeros años en la ciudad, hablar la lengua indígena en ámbitos públicos era sinónimo de portar una marca de pertenencia a un grupo marginado. Por lo tanto, paulatinamente se promovió el silenciamiento del qom, restringiéndose sólo a los espacios íntimos y al círculo de parientes, aunque continuaba asociándose con la identidad étnica. Sin embargo, a partir de la conformación del barrio, hablar qom volvió a ser valorado como un rasgo positivo, no sólo dentro de la comunidad –por cuanto se reconoce “una herencia de los antiguos”– sino también fuera de ella, ya que se legitiman como indígenas en la ciudad. En este nuevo contexto, hablar qom les permite ampliar posibilidades de trabajo, ya que pueden dar las charlas de difusión cultural en las escuelas porteñas y bonaerenses.

Se puede concluir que las condiciones urbanas implicaron una serie de impactos en distintas dimensiones de la vida cotidiana de la población qom/toba. En esta descripción se señalaron los cambios en las nuevas estrategias laborales, en los usos de la lengua qom, la pérdida del “monte”, etc., pero

también se hizo énfasis en las continuidades, como el sentimiento de pertenencia, la vida comunitaria, el trabajo artesanal, las prácticas religiosas, etc.

Este doble movimiento de permanencia y transformación de la identidad de la gente del barrio qom/toba de Derqui queda resumido en la primera palabra del título de este apartado: *Derquil'ecpi*. Esta palabra está formada por el término en castellano “Derqui” combinado, según el patrón morfosintáctico del qom, con los sufijos *-l'ec* y *-pi*. El primer sufijo funciona como un gentilicio y se usa para indicar procedencia u origen; podría traducirse como “habitante de”, “gente de”, “persona de”. El segundo sufijo es la forma de marcar los plurales del qom. Entonces lo que obtenemos por resultado es un neologismo, una nueva palabra, mediante la cual un nombre propio del castellano es adaptado a la forma de la lengua qom y puede traducirse como “la gente oriunda de Derqui”. Por eso *Derquil'ecpi* es una excelente metáfora de los procesos de adaptación y resistencia, cambio y continuidad por los que atraviesan estas poblaciones en su camino del monte a la ciudad.

Mocoví en pie de lucha

Este subtítulo refleja la consigna pintada en la bandera que portaron varias familias identificadas como mocovíes durante su primera movilización para reclamar la propiedad de la tierra que ahora habitan. Se trata de cuarenta grupos domésticos, hoy radicados en Berisso, nativos en su mayoría del norte de la provincia de Santa Fe (pueblos de Vera, Calchaquí, San Javier, Reconquista, Barrio Circuito, Recreo, Villa Ocampo, Paraje 94, Costa del Toba, Tostado, La Criolla, Colonia Dolores, entre otros) que migraron en busca de trabajo y vivienda. Los desplazamientos de cada grupo familiar respondieron a diversos recorridos, momentos y a historias de carencias y sufrimientos, que los condujeron a encontrarse instalados en “el asentamiento”, un área de tierras fiscales inundables en el partido de Berisso. El proceso de organización para hacer efectivo el derecho a la tierra y la vivienda digna tuvo como actores principales a las mujeres, quienes, como punta de lanza, derribaron los obstáculos que se les presentaron. Los siguientes testimonios dan cuenta de ello:

“Mi familia en Santa Fe (Calchaquí) existía por el ‘trabajo golondrina’ en la cosecha de algodón. Vivíamos como nómades porque mi madre estaba acostumbrada a lo que su madre le enseñó, de ir viviendo de un paraje a otro, como se terminaba una cosecha de algodón acá, se iba a otro lado donde había otra cosecha de algodón o si no al monte o a juntar batatas. Cada vez fue más difícil porque no se plantaba algodón.

Llegamos al Río de la Plata en 1989, porque mi tío vivió acá hace muchos años cuando era jovencito en las quintas de Florencio Varela. Entonces dijo él: ‘en La Plata vamos a tener trabajo, vamos a tener mejor vida y vivienda’. Pero llegamos y estuvimos tres meses viviendo en la estación de ómnibus con nuestros cartoncitos y nuestras cositas. Después vino un camión grande de la municipalidad de La Plata y nos llevó a Villa Elisa, a un Instituto de Menores donde parte del edificio no funcionaba. Fue como una prescripción de casa durante cuatro meses. Luego, como esa parte del edificio iba a ser usada, nos cargaron de vuelta en camión y nos tiraron en un asentamiento en Berisso ubicado en las calles 32 y 169” (Patricia González, miembro del Consejo de la Comunidad Mocoví de Berisso)¹¹

Estando en el “Asentamiento”, alojados en viviendas muy precarias que levantaron ellos

mismos con cartones, chapas, maderas y nailon, comenzaron a tomar contacto cotidiano con militantes del Partido Comunista Revolucionario (PCR). A partir de esos vínculos se organizaron los reclamos de la comunidad moqoit/mocoví de Berisso. Solicitaron al Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) la inscripción de su personería jurídica como “comunidad indígena” con el fin de afianzar la organización desde su identidad moqoit/mocoví y comenzar los pasos legales para el reclamo de tierras. En este proceso dialogaron con políticos y funcionarios, fundamentalmente, con el intendente del municipio de Berisso, quien los desafiaba a probar su pertenencia e identificación con el pueblo indígena mocoví, recriminándoles que hablaban castellano y no la lengua del pueblo al que decían pertenecer.

Estas familias, y sobre todo las mujeres, no estaban dispuestas a renunciar al derecho de organizarse para peticionar y reclamar por tierra, vivienda digna, trabajo y salud, al punto tal de encarar ellas mismas la construcción del salón de usos múltiples cuando sus maridos no se decidían a tomar la responsabilidad de la construcción del barrio.

“Nos hicimos desde abajo. Yo empecé escuchando en esta lucha, siempre atrás de ellos [los militantes del PCR], escuchando a las compañeras de la Corriente Clasista y Combativa, yo era cero en eso para hablar. Empecé a aprender con ellos, conversar con ellos. Ahora aprendí a discutir de política y a tener conversaciones sobre nuestros derechos. Y todo es político. Nosotros nos organizamos hace años para asistir al Encuentro Nacional de Mujeres, ahí compartimos vivencias con nuestras hermanas de otros pueblos.” (Patricia González, miembro del Consejo de la Comunidad Mocoví de Berisso)

Una serie de gestiones brindó la posibilidad de que conocieran al dueño de unos terrenos desocupados, quien les manifestó su voluntad de vender esa propiedad. Ante esta posibilidad iniciaron gestiones con el INAI y finalmente lograron que compraran las tierras. Hoy habitan en el barrio unas cuarenta familias, cada una con un promedio de tres hijos. El predio fue dividido en lotes y se abrieron calles. Mientras tanto, tramitaban con la municipalidad los servicios básicos, ya que no contaban con luz y agua corriente. Construyeron un templo para el culto evangélico y un salón de usos múltiples donde llevan adelante la mayoría

¹¹. Patricia fue entrevistada en el marco del Proyecto de Extensión Universitaria (FCNYM, UNLP) “Derechos e identidad. Talleres de lengua y los derechos indígenas con jóvenes de la comunidad Mocoví de Berisso”, dirigido por Stella Maris García y codirigido por Diego Bermeo.

de las actividades comunitarias.¹² La mayor parte de la población trabaja en cooperativas del plan Argentina Trabaja mediante el cual se va logrando urbanizar el barrio (veredas, baños públicos, limpieza, etc.). Lentamente van afianzando su sentido comunitario, recomponiendo lazos, interactuando en el culto evangélico, y compartiendo el aula escolar a la que asisten adultos para aprender a leer y escribir. Están empeñados en que sus niños y niñas aprendan a comunicarse en moqoit como así también en abrir espacios para recordar juntos las historias cotidianas de la niñez y juventud en las colonias de Santa Fe.

Trabajar la tierra, ser guaraní

No solamente los qom/tobas y los moqoit/mocovíes viven en la periferia de La Plata. En el extremo oeste, formando parte del cinturón florihortícola que rodea a la ciudad, está el paraje El Peligro. Entre 2003 y 2004 comenzaron a instalarse allí algunas familias ava-guaraní provenientes de Orán (Salta). La mayoría son parientes entre sí y se dedican a la horticultura. Su reciente migración a la provincia de Buenos Aires se debió a que fueron expulsados de sus territorios ancestrales en las cercanías del Ingenio San Martín del Tabacal por

los blancos que las reclamaban como propias. Una vez en Buenos Aires comenzaron a organizarse y en 2012 realizaron presentaciones formales ante el INAI y el Consejo de Asuntos Indígenas de la provincia con la finalidad de obtener el reconocimiento de la personería jurídica y la devolución de tierras de las que fueron expulsados (Katz, 2014).

Existe un fuerte vínculo entre los guaraníes y la tierra. En la lucha por sus derechos buscan recuperar su identidad como pueblo agricultor, desarrollando sus actividades en relación con la naturaleza, de la que se consideran parte. Este hecho motiva el pedido por tierras aptas y suficientes, contemplando la proyección de la comunidad y transmitiendo su cosmovisión a las generaciones venideras. Gumersindo Segundo, consejero de la comunidad, dice que el día que no trabaje más la tierra va a dejar de ser guaraní.

Los jóvenes de El Peligro expresan sentimientos contradictorios respecto de sus identificaciones y reniegan ante las situaciones de discriminación que sufren. La mayoría ha terminado la escuela secundaria y varios iniciaron sus estudios en la universidad en las carreras de Agronomía, Medicina y Bellas Artes, pero les resulta muy difícil llevar sus estudios debido a la falta de sensibilidad de estas instituciones hacia la diversidad cultural y desigualdad social.

12. Desde 2010, el Programa de Responsabilidad Social Universitaria y de Extensión Universitaria de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Nacional de La Plata colabora en el proceso de urbanización, planificación y construcción del SUM de la comunidad.

Historias con nombres propios: entre la visibilidad y la invisibilidad

Lo cotidiano está construido por pequeñas y grandes historias. A continuación veremos algunas estampas de vida sobre un pasado cultural que sigue vigente a través de sus transformaciones.

Los primeros años de la década de 1970 fueron fundamentales en la vida del estudiante kolla **Eulogio Frites** (1935-2015). A lo largo de sus cursos en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires sobre el derecho romano y otros sistemas jurídicos, tomó conciencia de que allí no aprendería nada sobre el derecho de los pueblos indígenas. Corrían los años previos a la última dictadura militar y junto a hermanos de otros pueblos indígenas, formó la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA).¹³ En la presentación de su libro *El derecho de los pueblos indígenas*, en el Centro Cultural Tinkunaku de Buenos Aires, a finales del 2011, relató:

“En el orden internacional empezamos con el Parlamento Indio Americano del Cono Sur en 1974 en Paraguay, luego la Conferencia Mundial de Pueblos Indígenas en Canadá en 1975, donde nos reunimos hermanos indígenas de los cinco continentes a discutir cómo íbamos a manejarnos de ahí en más. Ahí surgió la idea de tener una legislación propia de cada uno de los estados y nos autodefinimos como comunidades de pueblos indígenas; fuimos viendo también la necesidad de una legislación internacional para que vayan los estados tomando conciencia de nuestros derechos ante el atroz atropello que soportaron nuestros pueblos con la conquista [...]. Claro, ustedes dirán, ¿cómo hacía este indiecito para moverse por el mundo? Y saben que, con el aporte del Consejo Mundial de Iglesias. Ese Consejo estaba al tanto del genocidio que se cometía en Chaco y Formosa y todavía se comete, sigue, porque los hermanos no tienen derecho a nada, le van destruyendo el monte, ahora, le meten soja y no tienen nada”¹⁴

La lucha de Eulogio Frites por los derechos de los pueblos indígenas en épocas en que muy pocos lo hacían, tuvo frutos con la sanción de la ley 23.302, la ley 24.071, que es la ratificación

del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), y en 1994, del artículo 75, inciso 17, de la Constitución Nacional. A lo largo de su vida dio muestras de un compromiso activo con las causas jurídicas de los pueblos indígenas de los cuatro puntos cardinales del país. Hoy integra la Comisión de Juristas Indígenas de la República Argentina (CJIRA), organización que se dedica a la defensa y desarrollo de las comunidades de los pueblos indígenas, prestando asistencia jurídica a las comunidades que lo requieren, y capacitando a profesionales para tal fin.

Amalia tiene 46 años y se autorreconoce como qom/toba. Nació en el seno de una familia rural, su primera lengua ha sido el qoml'aqtaqa y su infancia transcurrió entre la escuela y la cosecha del algodón. Hace veinticinco años que vive en Buenos Aires, en el barrio de Derqui. Vino del Chaco junto a su marido y sus dos hijos mayores a fines de la década de 1980. Actualmente tiene ocho hijos, los últimos ya nacidos en Buenos Aires. Cuando sus hijos finalicen la escolaridad, Amalia quiere retornar con su marido a su Chaco natal. La vida en el barrio le devolvió la posibilidad de restablecer lazos con su gente y mantener vínculos de consanguinidad. También el barrio le brindó la posibilidad de revivir aspectos fundamentales de la cultura qom/toba: “podemos hablar nuestro idioma, se escuchan sonidos del nvique (violín toba) y en el culto hacemos nuestras danzas”. Amalia y su familia viajan regularmente al Chaco a visitar a sus padres, suegros y otros hermanos. Sobre ese constante ir y volver entre el Chaco y Buenos Aires afirma: “No me hallo ni acá ni allá; voy y vengo de un lugar a otro, pero cuando estoy acá extraño el Chaco, y cuando estoy allá extraño esto”. Desde que vive en Buenos Aires, Amalia se dedica a la producción y venta de artesanías (tejidos, cerámicas y cestería), y da charlas para la difusión de “la lengua y la cultura toba” en escuelas de la capital y el conurbano. Ella y su marido se comunican en “la idioma, aunque en un toba entreverado”. A sus hijos les hablan en castellano para que les vaya mejor en la escuela, pero manifiestan que aún tienen muchas dificultades en esta lengua y sus hijos no logran completar sus estudios secundarios. Sobre

13. La AIRA es una organización nacional, con más de 35 años de trayectoria, que agrupa a los pueblos indígenas de distintas regiones de Argentina. Para mayor información consultar: <http://www.aira.org.ar/>

14. Para ampliar, consultar los siguientes sitios web: <http://argentina.indymedia.org/news/2011/12/801881.php> y <http://www.delorigen.com.ar/frites.htm>

los conocimientos de la lengua nativa por parte de sus hijos Amalia dice que entienden, pero no saben pronunciar. Recuerda lo que sostiene su hermano, que vive en el Chaco, sobre estos sobrinos: “los chicos no hablan, porque ya se hacen más al modo de los *dogshe* [no indígenas], pero igualmente para mí son qom pero *dogshe laqtaq* [castellano]”. Algunos de sus hijos e hijas mayores formaron pareja con vecinos y vecinas no indígenas y otros lo han hecho con jóvenes del mismo barrio o vecinos qom de sus abuelos del Chaco.

Nahuel es un joven mapuche de 25 años que nació en Olavarría, en el interior de la provincia de Buenos Aires, y vive allí actualmente con su madre, su hermana mayor y sobrina. Desde pequeño supo la procedencia de su familia porque “el apellido es signo del origen”. Sin embargo, durante su infancia recuerda que “no hablábamos de la identidad tan claramente. En nuestros viajes al sur veíamos diferencias, en las abuelas que se vestían y hablaban diferente, pero no era tan claro. Recién en la adolescencia empecé a entender”. Así, su raigambre familiar por años quedó escondida detrás de la identidad de neuquinos. Su madre vino a vivir a Buenos Aires de pequeña, cuando la vida en el campo se fue complicando y la ciudad se vislumbraba como el espacio para la búsqueda de nuevas esperanzas. Algunos de sus familiares continúan en el norte de la Patagonia (antes luchaban contra los terratenientes y en la actualidad lo hacen contra las empresas de gas y petróleo). Los familiares de Nahuel añoran la vida en la comunidad a partir de su llegada a la *waria* (ciudad), pero remarcan que lo que los une es la “espiritualidad mapuche”. Cuando la gente le pregunta si extraña su territorio, Nahuel remarca: “no, no es así. Ancestralmente todos estos territorios son nuestros. Estoy en mi tierra”. Nahuel siempre lleva consigo un colgante con un kultrún (tambor ritual). Desde hace cinco años estudia, con una beca para jóvenes indígenas universitarios, la carrera de Comunicación y piensa usar esa herramienta de conocimiento para mostrarle a los *winkas* la realidad de su pueblo. Además, participa de una organización mapuche cuyo objetivo es “rescatar los saberes del pueblo” pero adaptándolos a su realidad. Por eso varios chicos han conformado un grupo de hip-hop mapuche y realizan intercambios con otros jóvenes que se adscriben al movimiento mapurbe, y también con “hermanos de otros pueblos”. En la sede de la organización toma clases de mapuzungun

(lengua mapuche) con un “abuelo”. Ni su madre ni su hermana mayor hablan la lengua porque sus padres no se las inculcaron. Esto se debió a que, según decía su abuela, “nosotros por la marginación y las represalias sufridas en la escuela, dejamos de transmitirles nuestra lengua y nuestra cultura a nuestros hijos. Fue algo muy triste”. Para Nahuel, esos acontecimientos parecen propios de un “suicidio cultural de mi pueblo”, por eso actualmente lucha para revertir esos años de silenciamiento de la identidad. Ayelén, su sobrina de 9 años, es un claro ejemplo, ya que desde el jardín de infantes viene cuestionando la presentación del tema de los pueblos originarios por parte de sus maestras. Ayelén ya tiene algunas nociones básicas de telar y sostiene que cuando sea grande se va a dedicar a la platería y la joyería mapuche.

Marcos tiene 65 años y es guaraní. Su familia es oriunda de Salta y llegaron a Buenos Aires antes de que Marcos naciera. Su abuela vino a la ciudad con sus hijos, y con mucho trabajo pudieron comprarse un terreno en la zona sur de la provincia donde improvisaron unas cuantas viviendas. La abuela los juntaba a todos y les recordaba de dónde venían. Ya no quiso transmitir la lengua a sus hijos y mucho menos a sus nietos para evitarles actos de rechazo y discriminación como los que ella sufrió en su viaje a Buenos Aires. Marcos intentó estudiar derecho, pero tuvo que abandonar para trabajar como peón de albañil y mozo de un bar con el fin de mantener a su familia. Hoy milita por las causas indígenas y trabaja en el INAI en el área encargada de reclamos territoriales.

Rogelio es diaguita calchaquí, nacido en los Valles Calchaquies salteños, de donde también eran oriundos sus padres y abuelos. La lengua de su pueblo era el cacán, lengua que ni él ni sus hijos hablan, ya que desapareció hace muchos años. Rogelio tiene 84 años, aunque su vitalidad y largo pelo lo hacen aparentar unos cuantos menos. Poco antes de cumplir los 15 años dejó su comunidad y emprendió un largo viaje a través de distintas provincias hasta que finalmente se quedó en Buenos Aires. Corría el año 1945. Salíó de su comunidad porque durante su infancia vivió, junto con su familia, la explotación en el ingenio azucarero San Martín de Tabacal, sufriendo hambre, falta de salubridad y el trabajo a destajo de sol a sol. Rogelio “quería conocer otra cosa, ver otras cosas, estudiar” y fue así que tomó un tren de carga, con Jujuy como destino, la primera de las paradas. El derrotero siguió

por Tucumán, Córdoba, Santa Fe y Santiago del Estero. Allí ocurrió un hito indeleble en su vida, porque se cruzó con “el general Perón y Evita en campaña presidencial” y a partir de entonces inició una larga trayectoria de militancia dentro del peronismo.

Su padre era una autoridad en su comunidad, un curaca. Esta herencia perdura en Rogelio porque desde 1986 es presidente del AIRA. Pero su militancia ha trascendido los asuntos indígenas ya que tiene un largo camino que va desde delegado de la Unión de Estudiantes Secundarios (UES) hasta dirigente gremial en las minas de carbón de Río Turbio y en vialidad nacional.

Su vida laboral estuvo llena de experiencias diversas, y su rol como dirigente gremial le implicó muchas satisfacciones, pero también unos cuantos sinsabores. Por una parte, su historial incluye una partida del país, ya que el mismo 16 de septiembre de 1955 estuvo detenido tras el golpe de Estado que derrocó a Perón. Luego de ser liberado huyó a Uruguay y posteriormente a Brasil. Estuvo tres años fuera del país y volvió cuando Frondizi asumió la presidencia. Su intención era volver a irse, pero los compañeros lo alertaron de que podía ser apresado al cruzar la frontera por lo que le recomendaron que se fuera de la ciudad y así llegó a trabajar en las minas de carbón de Río Turbio en Santa Cruz. En esos casi diez años en las minas “la sangre que tenía, ahí se despertó, porque tuve contacto con

mis hermanos indígenas araucanos”. Por otra parte, en marzo de 1976 sus compañeros también lo alertaron de la “captura recomendada” dictada sobre él y la finalización de su inmunidad gremial. En esos años ya tenía familia, y para resguardarla, se mantuvo al margen de la militancia.

El mensaje que Rogelio quiere dejar en las jóvenes generaciones es que “no hay que perder la identidad, porque la pérdida de la identidad es lo peor que le puede pasar a un ser humano. Hay que reconocer las raíces. Nosotros los indígenas que salimos de nuestra comunidad tenemos un gran desafío, y es sentir que tenemos tanta cultura como cualquier otra, que tenemos nuestra visión como cualquier otra. A nosotros, los de otras culturas nos ven como inferiores, como que el indígena fuera bruto, ignorante, vicioso, vago, pero por suerte no son todos, son algunos que piensan eso y otros no indígenas son nuestros amigos y hermanos que nos apoyan espiritualmente. Todas las culturas son buenas pero tiene que haber un intercambio. Entonces aquí falló el intercambio, eso del encuentro de culturas es mentira y que hubo un descubrimiento es mentira. Acá hubo avasallamiento, ocupación, sometimiento, muerte, torturas. El genocidio o etnocidio fue lo que hubo en América. Pero no queremos más eso, queremos que nos den la mano, que no nos pongan la mano encima. Esa es la verdadera libertad”.

Descubrir lo indígena en las escuelas urbanas

Existen muchas barreras que no permiten ver la realidad indígena en las escuelas. Algunas de ellas derivan de conceptos falsos y otras son simples estereotipos.

Ideas erróneas sobre el bilingüismo

La escuela a la que asisten los niños qom/tobas de Derqui está separada del barrio por una angosta calle. Cruzar esa calle implica para muchos niños y niñas enfrentarse con otras realidades y valoraciones. Tal es el caso de Tomás, un niño de 9 años que asiste a esta escuela y tiene muchas dificultades desde primer grado. Tomás nació en Chaco y vino a Buenos Aires cuando tenía 3 años. Según sus padres, la primera lengua que habló fue el qom, aunque con los años transcurridos en Buenos Aires y su paso por la escuela fue olvidándola y hoy sólo la comprende y dice algunas frases muy simples. Podríamos decir que hoy Tomás es hablante de castellano.

Más allá de esto, Tomás suele tener problemas con sus maestras quienes lo ven como un niño muy silencioso. Ellas creen que sus dificultades en el lenguaje y en el aprendizaje se deben a que “habla toba en la casa”. Incluso, una psicopedagoga del colegio fue a visitar a la madre de Tomás y le dijo que “le costaba la escuela [...] porque hay dos lenguas en la casa. Hay que elegir que sea una y no más”.

Pero la mamá de Tomás insiste en que su hijo no habla toba, sino “en castilla” y se sorprende: “no sé por qué dijeron eso [que habla en toba], será porque como es toba y están pensando ellos que hablan en toba, porque a veces le preguntan y los chicos se quedan calladitos ahí; y ellos [los maestros] piensan que los niños no le entienden y no es así. Tomás es muy tímido, no es que le preguntan cualquier cosa y le contesta así nomás, es distinto”. La madre de Tomás está afirmando que, más allá del idioma que hablen, los niños del barrio toba tienen otro estilo comunicativo, otros ritmos en la conversación y otros modos de vincularse entre niños y adultos. Esta diferencia cultural afecta las imágenes que

construye la escuela acerca de esos niños. Es decir, la timidez no debe ser entendida como “no hablar”, sino como una variedad de formas de comportarse que desde la escuela son interpretadas como incomunicación. Esta idea que justifica que la escuela intervenga en el “problema” del bilingüismo de sus alumnos tobas no se aplica para los niños que hablan castellano y, aparte, inglés o francés, que son consideradas lenguas prestigiosas. Más aún, en esta misma escuela se cuenta con clases de inglés durante todos los años del ciclo escolar obligatorio pero no se incluyen clases de qom para todos los alumnos. Esta desvalorización hacia la lengua indígena fomenta prejuicios y actitudes negativas que pueden conducir a los hablantes de lenguas minoritarias a elegir o privilegiar el idioma mayoritario. Por eso es tan importante que en las escuelas se valore la diversidad de lenguas y se deje de concebir al bilingüismo (de lenguas indígenas) como un factor nocivo y una barrera en el aprendizaje de los niños.

Las normas de la escuela en un día cualquiera

Brisa es una niña qom/toba que concurre a una escuela primaria pública en las cercanías del barrio toba de Las Malvinas. Está en 2° grado y su primo Víctor, en 3° grado. Todos los días comparte el camino a la escuela junto a otros niños del barrio, algunos de los cuales son parientes. En esta rutina de ir y venir de la escuela, Brisa se relaciona con otros niños que van cuidándose entre ellos, sin que ningún adulto los acompañe.

Un día llegaron a la puerta de la escuela y se les comunicó que la maestra de Brisa no había concurrido al establecimiento, pero sí la de Víctor. Cuando una maestra está ausente, la regla en esa escuela es que los niños regresen a sus casas. La situación que se desencadenó fue la siguiente: Víctor no quería entrar al aula y dejar a su prima sola. Una alternativa era permitir a Brisa quedarse en la clase de Víctor, pero la maestra no aceptaba otros alumnos que no fueran del grado. El resto de los alumnos comenzaba a

entrar a la escuela, mientras Brisa y Víctor se quedaban afuera. Querían estar juntos. Fue entonces que una maestra de 5° grado los invitó a entrar y a participar en su salón de clase. Ellos aceptaron y permanecieron allí durante toda la jornada escolar. La intervención de la maestra de 5° grado resolvió la preocupación de Víctor que finalmente se pudo quedar junto a Brisa. Resulta interesante resaltar cómo con pequeñas prácticas cotidianas se puede generar un espacio de contención, de reconocimiento y consideración para solucionar situaciones inesperadas. En la actualidad la escuela responde a cuestiones que muchas veces exceden el plano normativo de lo que la institución debe hacer (enseñar contenidos curriculares, organizar a los niños en grados según la edad, completar libros de matrícula). De este modo da respuestas a toda una gama de situaciones que tienen que ver con lo afectivo, la contención y la sensibilidad de los maestros ante las experiencias de sus alumnos.

Los estereotipos y sus riesgos

Rosario es maestra de primer grado en la escuela del barrio San Carlos, en la periferia de La Plata. Vive allí desde hace varios años, desde que llegó de Perú junto con su marido y sus hijos. Se define como muy religiosa, de allí que siempre haya sido docente en una escuela católica y privada, pero decidió que no quería jubilarse sin antes pasar por la escuela pública.

Según Rosario la tarea en primer grado tiene sus dificultades porque a los niños les cuesta adquirir los hábitos de la escuela, quedarse sentados, cuidar el cuaderno. Este año hay entre sus alumnos niños gitanos, tobas y bolivianos. Los niños gitanos no van mucho a la escuela y son muy “faltadores”, tal vez porque se van de viaje o se enferman, por vivir en carpas, piensa. Extrovertidos y vivaces, son bien distintos de los niños toba, más bien “tímidos”, que parecen un poco perdidos, aunque son respetuosos y humildes. Incluso, hay diferencias entre sus habilidades. Los tobas tienen más facilidad en Lengua y Plástica, y suelen hacer dibujos muy buenos y con una prolija y linda caligrafía. Sin embargo, al igual que los niños gitanos, faltan mucho a clase y las familias tienen poco contacto con la escuela. Los niños bolivianos, por otra parte, son muy trabajadores en clase, y en general no faltan nunca a la escuela. Según Rosario, son “hábiles”

en Matemática, haciendo cálculos mentales, seguramente porque “ayudan a sus familias en las verdulerías”. Muy respetuosos y más extrovertidos que los niños toba, tienden a finalizar sus estudios en la escuela. Rosario piensa cómo puede hacer para que todos se sientan compañeros y trabajen juntos en equipo. Y se pregunta hasta qué punto las diferencias entre sus alumnos tienen que ver con sus distintos contextos culturales.

La visión de la maestra Rosario muestra la recurrencia a los estereotipos para clasificar a la gente y a las cosas, recurrencia generalizadora y simplificadora. El desafío es ir más allá de ellos, evitar tomarlos como verdades absolutas, pues nunca se corresponden con la realidad de los niños ni de su familia. En la escuela se escucha a menudo hablar de alumnos “lentos”, “hábiles”, “inteligentes” y “callados”. Estas descripciones son muy problemáticas cuando se aplican a una persona y más aún cuando se las usa para clasificar el carácter de un grupo étnico específico.

Lo cultural y la escuela

Paula es toba y se define como “educadora” y como “luchadora” incansable por los derechos indígenas. Nació en la provincia de Chaco hace 48 años y es miembro de la Asociación Civil Ntaunaq Nam Qom desde sus inicios. Una de sus mayores preocupaciones es la situación de la educación, por ello reconoce la importancia de que los niños y jóvenes del barrio puedan asistir al jardín, la escuela primaria y la secundaria, hasta llegar a la universidad. Para Paula pasar por la escuela permite “pararte mejor ante a la vida y ser alguien en la sociedad, obtener un mejor trabajo, avanzar, tener armas para defender tus derechos”.

Se encarga, junto con otras mujeres, del apoyo escolar para los chicos del barrio, y siempre les repite que ellos tienen que estudiar y ser los “guardianes de su cultura”. Paula reconoce que en el seno de su comunidad se da una situación compleja porque la escuela también contribuye a que los jóvenes vayan “dejando parte de su cultura toba” lo cual representa una “triste realidad”. Considera que la educación lleva a que se abandonen un montón de “cosas que son propias”, como no hablar el idioma, no aprender a hacer artesanías. El tiempo que los niños deberían dedicarle a la “cultura toba” lo “invierten en cuestiones muy generales” y eso se vuelve

“contraproducente para ellos como pueblo”. Paula espera que su hija logre hacer una síntesis y pueda “cargar estas dos mochilas que son muy diferentes”. Ella reconoce que la situación en el barrio toba es “valiosa” porque están juntos, hacen sus propias artesanías, siguen algunas

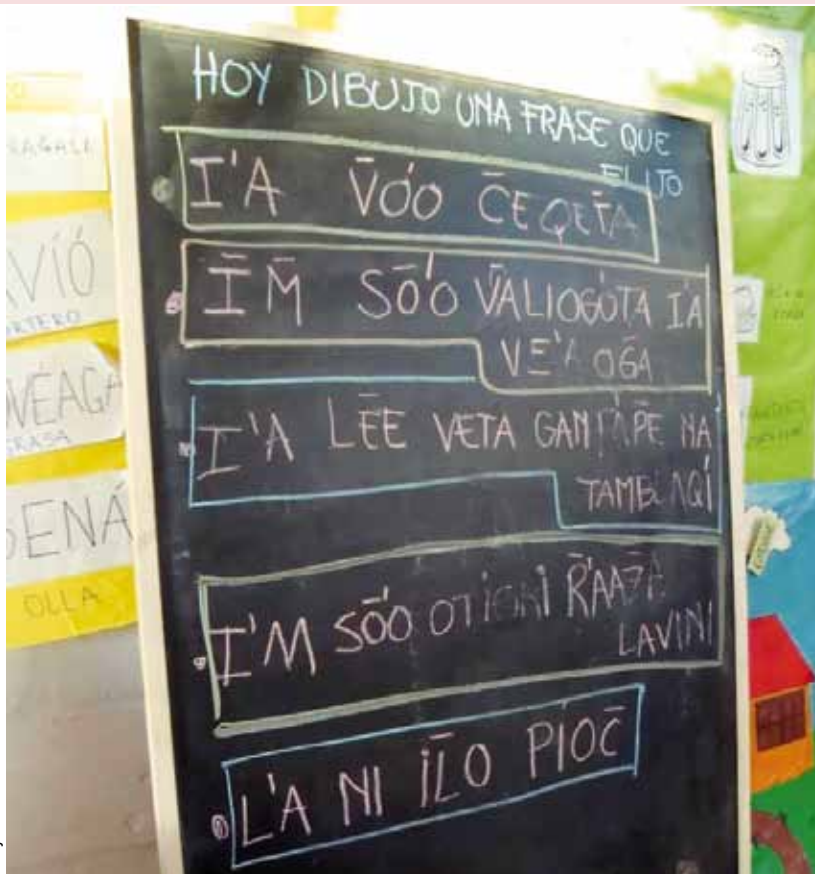
costumbres y tienen dos idiomas, el qom y el castellano. Sin embargo, plantea que todo este conocimiento “no es rentable para ellos como pueblo porque la sociedad blanca muestra que enseñar la lengua o la artesanía no sirve económicamente, no rinde”.

Acciones que fortalecen las identificaciones

Lengua moqoit

Nelagantivi, “despertando”, fue una de las primeras expresiones que Aldo Valdéz consideró importante enseñar en lengua moqoit a los niños del barrio mocoví de Berisso. Aprender a comunicarse con la lengua de los abuelos es un fuerte mandato y una de las herencias a transmitir. “Despertar” es abrir los ojos, potenciar los sentimientos y volverlos voz que resuene en ese otro que escucha, responde y se identifica, *me* identifica, *nos* identificamos y *nos* reconocemos en un *nosotros* moqoit. En el Proyecto de Extensión Universitaria ya mencionado, tanto los niños y jóvenes como los estudiantes y docentes universitarios que integran el proyecto pudieron contar con recursos para poner en marcha la tarea de revitalizar el moqoit. A lo largo de 35 encuentros durante 2013 aprendieron a saludar, a nombrar a sus parientes, las partes del cuerpo, las actividades que hacen en sus casas, en el barrio y en la escuela; también aprendieron a nombrar a las plantas y animales y a las comidas. Asistieron 24 niños y adolescentes entre 4 y 15 años de edad, todos ellos hijos de las 42 familias que habitan en el barrio de la Comunidad Mocoví. Los talleres

Proyecto de Extensión-FCNYM-UNLP- 2013



Taller de lengua moqoit.



Construcción del templo por parte de la cooperativa barrial, Comunidad Mocoví de Berisso.

Proyecto de Extensión-FCNYM-UNLP- 2013

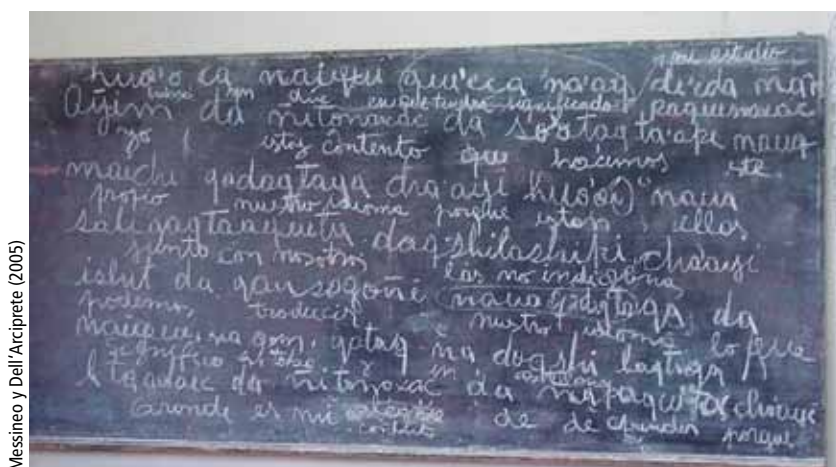
estimularon la curiosidad y las preguntas continuaron en las casas, a los padres, tíos y abuelos. El idioma moqoit está en uso en localidades de la provincia de Santa Fe, de donde son oriundos la mayoría de los adultos de más de 30 años que viven en el barrio, pero hoy los niños y jóvenes también saben que son capaces de despertar escuchando la voz de sus abuelos en las orillas del Río de la Plata.

Revitalización del qom

La situación sociolingüística de los niños y niñas qom/tobas que nacen y crecen en el Gran Buenos Aires es diversa y compleja. Van desde casos en que los chicos son hablantes de

ambas lenguas (castellano y qom) hasta otros en que hablan fluidamente el castellano y sólo comprenden el idioma nativo. Estas últimas situaciones preocupan a los adultos qom/tobas. Como sostiene un referente político del barrio toba de Derqui "la generación actual está muy, casi muy empapada por el tema del castellano". Por esa razón, aunque el qom se halla en un proceso de retracción, sobre todo en las generaciones más jóvenes, existe un interés de parte de los adultos para que sus hijos hablen la lengua. Esa demanda generó que de manera conjunta entre los miembros del barrio e investigadores de la Universidad de Buenos Aires se realizara un taller participativo para niños y adultos con el objetivo de revitalizar la lengua. Así, a través de la grabación y la transcripción de relatos en qom

se fue decantando una nueva mirada sobre la importancia de mantener viva la lengua de los ancestros, siendo que, además, fortalece el sentimiento de una identidad comunitaria. Por último, importa señalar que con apoyo económico del Ministerio de Educación se publicó un libro que está disponible para que los docentes puedan usarlo como material didáctico (Messineo y Dell'Arciprete, 2005).



Messineo y Dell'Arciprete (2005)

Taller de lengua
qom en el barrio
de Derqui.

Ocasiones de afirmación colectiva

Día del Aborigen Americano

El 19 de abril se celebra el Día del Aborigen Americano. La fecha elegida surge en conmemoración del Congreso Indigenista Interamericano celebrado en 1940 en la ciudad de Pátzcuaro (México), donde se reunieron representantes de distintos pueblos indígenas y funcionarios de gobierno con el fin de planificar acciones de promoción y defensa para los indígenas de todas las Américas.

Todos los 19 de abril se realizan actos conmemorativos, ferias artesanales y ceremonias en plazas de Buenos Aires y La Plata así como en algunos barrios indígenas. La intención es decir "presente" en la ciudad, embanderar de wipallas el cemento y afirmar que "aquí estamos". También es una ocasión especial para aquellos indígenas que no viven comunitariamente, ya que les brinda la posibilidad del reencuentro y de poner en escena una identidad que, al vivir en otras condiciones, muchas veces se soslaya. El desafío planteado para todos es mostrar a los pueblos indígenas tal como son hoy, ya no con "flechas y taparrabos" como ilustran todavía muchos manuales escolares, sino con jeans, remera y celulares y, sobre todo, derechos.

La música

Los jóvenes qom/tobas de la provincia de Buenos Aires están comprometidos en un proceso de identificación con sus raíces a través de la música. Así fusionan ritmos musicales como el rap o el hip-hop y escriben letras con un fuerte contenido étnico. Manuel es un joven de 15 años del barrio de Derqui que ha compuesto muchas canciones. Una de sus canciones de hip-hop se titula "Raíces desterradas"

El autor también critica la escuela a la que asiste por el modo en que trata a los qom/tobas. Una vez se enojó con sus compañeros y docentes al cuestionar los manuales en los que se usa el tiempo verbal en pasado para hablar de

los indígenas o se los trata como piezas extintas de museos. Seguramente parte de esta crítica se debe a que lo que expresa la escuela afecta directamente su cotidianidad. El ser un joven que se autorreconoce como qom/toba y viste con remeras de equipos de béisbol estadounidense y gorras con visera, lo aleja de las expectativas que los no indígenas tienen sobre cómo deberían ser, vestir y hablar los originarios. El hip-hop le da la posibilidad de reinventarse como indígena en un contexto urbano, y quiere ser valorado por ello.

Las identidades se componen de múltiples dimensiones y la formación de las identificaciones de estos niños y jóvenes se da en el marco de sus experiencias cotidianas. Las identidades no son una cosa terminada sino que se construyen,

Raíces desterradas

El origen mío, el origen de la tierra,
aborígenes de las selvas y también desde las sierras,
por mis venas, corre la sangre de aborigen,
nunca lo oculté, es mi verdadero origen,
indígena y de raza toba desde el Chaco,
para discutir somos débiles,
(para) enseñar, somos fuertes como el quebracho,
el aborigen, el primero que caminaba en los suelos.
Y hoy nos preguntamos cómo pudimos llegar a nuestro destierro,
si nosotros caminábamos más de 500 años,
hasta que llegaron barcos y lloraron los niños
y los abuelos los más sabios,
esas lágrimas que siguen cayendo hasta hoy,
también sufrí, indígena es lo que soy,
disculpen mi expresión, es que no entiendo,
por qué despacharon a nuestra raza,
mientras nosotros los invitamos hacia nuestras casas,
por qué esto es tan injusto.
Llegaré la integración, eso es lo que busco.
Esto no es solamente un poema,
en esta escritura vuelco mis verdaderas penas.
Yo no puedo parar la lágrima de mi gente,
y hoy en este presente,
le pedimos ayuda al gobierno y al presidente.
¿Cómo llegamos al destierro?
¿Por qué nos echaron hacia el estero?
¿Por qué nunca respetaron a la raza de los primeros?!

(Manuel, 15 años. Registro de García Palacios y Hecht)

disputan, negocian y redefinen todo el tiempo. Las maneras en que alguien se identifica y es identificado por otros pueden variar mucho de un contexto a otro y de una situación a otra, sin que esa dinámica les quite autenticidad. Este

ejemplo de la fusión en las prácticas musicales, como el anterior al nivel de las lenguas qom y castellano, ilustran claramente el complejo dinamismo de las relaciones interétnicas.

Los “otros externos”: migrantes extranjeros en Buenos Aires

La historia de la humanidad es una historia de movimientos de poblaciones. Con la formación y consolidación de los Estados nacionales se hacen más rígidas las fronteras territoriales que separan a los connacionales de los extranjeros. Justamente esas fronteras transforman a los movimientos poblacionales en “migraciones” y los considerados extranjeros pasan a ser catalogados en términos positivos o negativos.

Las migraciones traen consigo complejos cambios tanto para las sociedades que dejan los migrantes, las sociedades que los reciben, y para los propios migrantes. Por lo tanto, es necesario incluir a los migrantes de origen extranjero en nuestra descripción de la diversidad étnica y lingüística urbana. Estos migrantes, evidentemente, no constituyen una masa homogénea y en su interior hay distintas identidades nacionales y étnicas. Pero hay que destacar que, en algunos casos, portan una doble marca que los diferencia de los “porteños” o “bonaerenses”, ya que no sólo provienen de otro país, sino que además pertenecen a un pueblo indígena. Por ejemplo, hay muchos migrantes bolivianos entre los que se pueden reconocer hablantes de lenguas aymaras y quechuas, con prácticas culturales que los distinguen de sus propios compatriotas migrantes.

Aún perdura en el imaginario argentino una idealización de la inmigración europea de fines del siglo XIX y principios del siglo XX como aquella formada por gentes “pujantes y trabajadoras”

que fundieron sus diferencias para conformar y desarrollar nuestra nación. Desde este ideal europeizante, que se conecta con el modelo civilizador descrito al inicio, se evalúa la migración proveniente de países latinoamericanos en la actualidad. Se trata de una migración muy estigmatizada que suele ser vista, en casos extremos, como responsable de muchas problemáticas sociales que nos aquejan (desocupación, pobreza, inseguridad, contagio de enfermedades, etc.).

En 2003 se sancionó la nueva Ley N° 25.871 de Migraciones. Esta ley reconoce a la migración como un derecho esencial e inalienable de la persona y, por ende, le asegura derechos básicos a todos los extranjeros residentes en nuestro país, independientemente de la regularización o no de su situación migratoria. Asimismo, incorpora una novedosa perspectiva regional ya que valoriza el aporte de los migrantes de América Latina a la conformación de nuestra sociedad contemporánea.

En este contexto de nuevos derechos, migrantes peruanos, bolivianos y paraguayos llegan a esta región del Río de la Plata a trabajar y a estudiar. Algunos vienen por un tiempo y regresan a sus lugares de origen pero otros se afincan y recrean sus cosmovisiones, sus modos de hablar y sus prácticas culturales. Tal es el caso siguiente, en el que hablantes quechuas, provenientes de Perú y Bolivia, convocan a sus hermanos a conformar espacios de encuentro y celebración.

¡Un ayllu en la ciudad!

La ciudad de Berisso, donde residen muchas colectividades procedentes del extranjero, es también sede de la Academia Mayor de la Lengua Quechua, un centro cultural sostenido colectivamente por sus miembros, migrantes andinos de origen quechua que conforma lo que ellos llaman un *ayllu*.¹⁵ En este espacio realizan ceremonias, reuniones y talleres en torno a las representaciones y prácticas culturales andinas. También se congregan en otros espacios públicos como el Zoológico del Bosque, el Parque Saavedra y La Balandra, a orillas del Río de la Plata. Cuando se organiza la carrera de iniciación de los hombres, el Warachikuy, suelen juntarse a lo largo de un camino entre La Plata y la ciudad de Buenos Aires que van recorriendo, pasando por varias postas que simbolizan los hitos de la indianidad en América.

A más de 2.700 kilómetros de Cuzco, cada 1° de agosto se celebra el día de la Pachamama, una ceremonia que tiene por lo menos seiscientos años y que ahora despliega sus múltiples colores en el Parque Saavedra, a pocas cuadras del centro comercial de la ciudad de La Plata. En el parque existe un lago donde se materializa el espíritu del agua, un árbol añoso, al cual saludan respetuosamente, y también el Monumento al Aborigen, una especie de apacheta o montículo de rocas traídas desde lejanos territorios

15. Palabra quechua que refiere a grupos o unidades de parentesco (Cunow, 1929; Murra, 2004).

de Argentina, Bolivia y Perú. Tras la pregunta inaugural: “¿Acaso alguno puede decir que no es hijo del sol?”, el guía espiritual del grupo da el primer saludo a la Pachamama. Un saludo que se continúa con decenas de saludos más, todos ellos empujados por la necesidad de ofrendarle a la madre tierra que habita bajo los adoquines, alguna bebida o comida en agradecimiento.

Otras ocasiones de reunión son los solsticios del 21 de junio y 21 de diciembre. En estas fechas se celebran las festividades del *Inti Raymi* y el *Qhapaj Raymi*, respectivamente.¹⁶ Los equinoccios del 21 de marzo y el 21 de septiembre también convocan para realizar ofrendas de bebidas y comidas. El movimiento solar a lo largo del año demuestra su vigor y fuerza, el modo de transitar los cielos y enviar luz, fuente de vida, que marca, a su vez, el ritmo del tiempo. Antiguamente el calendario agrícola se regía por estos momentos especiales.¹⁷

En todas las ceremonias hay coqueo, que es mucho más que una simple ayuda energética o la manera de engañar el hambre y el sueño. Toda relación social va acompañada de una coqueada desde tiempos inmemoriales. Ahuecando sus manos como un recipiente, los participantes reciben la coca para masticar o elegir a gusto las hojas más perfectas para la ofrenda. Es así que las *ch'uspa* (bolsitas tejidas) y los aguayos que cuelgan de los cuellos de la gente se van colmando de hojas de coca para compartir. Mientras tanto, los *sayritu*, cigarros confeccionados con hoja de chala y tabaco picado, circulan de mano en mano en un orden que respeta las jerarquías de edad de los participantes. En este rito, la coca, parte femenina, y el tabaco, lo masculino, se enlazan.

Entre las ceremonias del Calendario Ceremonial Andino, la Pachamama es, según Mario Auca, una de las “ceremonias del Hombre”, y se distingue de las “ceremonias de la Naturaleza” que pautan los solsticios y equinoccios. Entre las “ceremonias del Hombre” también se incluyen la de Los Primeros Frutos, celebrada el 2 de febrero, y la de La Chacana, que se festeja el 2 de mayo. En ambas se agradece la llegada de los primeros cultivos cosechados. Por último, El Día de los Muertos, cada 2 de noviembre, es otro buen motivo de reunión en el que se prepara un plato especial o un vaso de vino para recibir a los antepasados, cuya visita representa la muerte que se acopla con el vivir.

Por Sofía Silva¹⁸



Ceremonia del Warachikuy en el Monumento al Malón de la Paz (Chacarita, Buenos Aires), noviembre de 2012.

Sofía Silva

16. Fiesta del Sol y Fiesta Magnánima o Soberana.

17. Por este tema se pueden consultar, además, los fascículos 3 y 6 que tratan sobre los pueblos indígenas del noroeste argentino.

18. Joven antropóloga, seguidora desde hace varios años de las actividades del profesor Mario Auca, guía de la Academia Mayor de la Lengua Quechua en la provincia de Buenos Aires.

Invitación final

En este fascículo se procuró desplegar información de primera mano con el fin de contribuir a problematizar estereotipos, rebatir afirmaciones erróneas y tensionar relatos fijados por una tradición que subordina o subsume lo indígena a la barbarie como antítesis de la civilización. “Civilización” y “progreso” son armazones del relato simbólico del “ser argentino” que distorsionan la realidad indígena, en especial en contextos urbanos.

Los pueblos indígenas enfrentan una lucha denodada para vivir en cualquiera de los espacios que el contexto histórico les habilita. Actualmente, los ámbitos urbanos y periurbanos expresan una posibilidad para dar respuestas a sus necesidades de existencia digna y para ello se organizan en procura de los derechos que los asisten como ciudadanos. En este sentido,

se trata de repensar los términos en que los indígenas se articulan en un orden social que ha sido construido por no indígenas en el marco de relaciones de producción capitalistas.

Estas historias, testimonios y experiencias de los ciudadanos indígenas argentinos que aquí mostramos invitan a generar diálogos e intercambios de vivencias y saberes en aras de la construcción del Sumak Kawsay, es decir, el Buen Vivir para todos. Los jóvenes indígenas están alertas y nos recuerdan:

Y seguimos luchando por nuestra cultura,
desatándonos de estas ataduras.
Porque muchos no quieren ver brillar al hombre originario,
hombre qom que camina en este barrio (...) ¹⁹

¹⁹. Este fragmento de la letra de un rap forma parte de un CD grabado en el marco del Proyecto de Capacitación en Tecnologías de la Información y Comunicación para Jóvenes Toba (Qom), La Plata, 2009.

Bibliografía

- Armentia, Cintia y otros (2013): "'Queremos aprehender nuestra lengua moqoit y documentar nuestra historia'. Una demanda desafiante para universitarios comprometidos con la transformación social", en *Actas del Congreso de Extensión de la Asociación de Universidades Grupo Montevideo*, Montevideo. Disponible en http://formularios.extension.edu.uy/ExtensoExpositor2013/archivos/419_resumen1515.pdf.
- Brunatti, Olga; Stella García y Mónica Rajneri (1992): *América dice (Yapando decires de nuestra gente)*, Buenos Aires, Catari.
- Caggiano, Sergio (2003): "Ya acá es distinto". *Bolivianos en La Plata: migraciones, comunicación intercultural y procesos identitarios*, tesis de maestría en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín.
- Canciano, Rogelio (2006): entrevista, en: www.delorigen.com.ar/canciano
- Cremonesi, Mariel y Stella Maris García (2014): "Los qom en La Plata: trayectorias escolares a 20 años de derechos constitucionales", ponencia, en *Actas del XI Congreso Argentino de Antropología Social*, Rosario, Argentina 23-25 de julio de 2014.
- Cunow, Heinrich (1929): *El sistema de parentesco peruano y las comunidades gentilicias de los incas*, París, Le Livre Libre.
- García Palacios, Mariana; Ana Carolina Hecht y Enriz Noelia (en prensa): "Pueblos indígenas y escolarización: los usos del concepto de interculturalidad en el debate educativo contemporáneo", en *Educación, Lenguaje y Sociedad*, Santa Rosa, Universidad Nacional de La Pampa.
- García, Stella Maris; Mariel Cremonesi y Mariel Cappannini (en prensa): "Maestros no indígenas / alumnos indígenas: etnografías en escuelas urbanas de La Plata (provincia de Buenos Aires)", en Ana Carolina Hecht y Mariana Schmidt (comps.), *Maestros de la Educación Intercultural Bilingüe. Regulaciones, experiencias y desafíos*, Buenos Aires, Noveduc.
- Gualdieri, Beatriz y Silvia Citro (2006): *Lengua, cultura e historia mocoví en Santa Fe*, Buenos Aires, Instituto de Lingüística, UBA.
- Hecht, Ana Carolina (2010): "Todavía no se hallaron hablar en idioma", en *Procesos de socialización lingüística de los niños en el barrio toba de Derqui, Argentina*, Múnich, Lincom Europa, Academia Publications (LINCOM Studies in Sociolinguistics 09).
- Hecht, Ana Carolina y Mariana García Palacios (2010): "Categorías étnicas. Un estudio con niños y niñas de un barrio indígena", *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, vol. 8, 2, pp. 981-993.
- Hirsch, Silvia (coord.) (2008): *Mujeres indígenas en la Argentina. Cuerpo, trabajo, poder*, Buenos Aires, Biblos.
- Ibañez Caselli, Amalia (2007): *Lengua e identidad en el camino de la migración de indígenas tobas: una perspectiva interdisciplinaria*, tesis de doctorado, Universidad Nacional de La Plata.
- Katz, Mariana (2014): "El reclamo de la Comunidad Iwi Imenb'y (Hijos de la Tierra)", ponencia presentada al GT 15 Pueblos Originarios y Políticas Públicas en las IX Jornadas de Investigación, Docencia, Extensión y Ejercicio Profesional de la Facultad de Trabajo Social, UNLP, 2 y 3 de octubre de 2014. Disponible en: http://www.trabajosocial.unlp.edu.ar/articulo/2014/10/1/jideep_politicas_sociales
- Maidana, Carolina (2011): "Migrantes toba (qom). Procesos de territorialización y construcción de identidades", tesis de doctorado, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.
- Maidana, Carolina y otros (2009): "Censos y Pueblos Indígenas en Argentina", *Cuadernos de Antropología de la Universidad Nacional de Luján*, N° 5, Segunda época, julio-diciembre, pp. 33-52.
- Martínez Sarasola, Carlos (1992): *Nuestros paisanos los indios. Vida, historia y destino de las comunidades indígenas en la Argentina*, Buenos Aires, Emecé.
- Menéndez, Eduardo (1972): "Racismo, colonialismo y violencia científica", *Transformaciones*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

Messineo, Cristina y Ana Dell'Arciprete (comps.) (2005): *Lo'onatacpi na qom Derquil'ecpi. Materiales del Taller de Lengua y Cultura Toba*, Buenos Aires, Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología.

Murra, John (2004): *El mundo andino, población, medio ambiente y economía*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

Ottenheimer, Ana y otros (2010): "Una experiencia de aprendizaje y trabajo: construcción de conocimiento conjunto con la gente qom en el Gran La Plata", *Experiencias en Extensión*. Disponible en http://www.fcnyu.unlp.edu.ar/uploads/docs/experiencia_6_2010.pdf.

Ratier, Hugo (1971): *El cabecita negra*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina (Colección "La historia popular").

Ringuelet, Roberto (comp.) (2000): *Espacio tecnológico, población y reproducción social en el sector hortícola de La Plata*, La Plata, UNLP, FaHCE (Estudios-Investigaciones, 39). Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.182/pm182.pdf>.

Tamagno, Liliana (1992): "Ser indio hoy: gente toba en la provincia de Buenos Aires", en Juan Carlos Radovich y Alejandro Balazote (comps.), *La problemática indígena. Estudios antropológicos sobre pueblos indígenas de la Argentina*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, pp. 101-116.

Tamagno, Liliana (2001): *Nam Qom Hueta 'a Na Doqshi Lma. Los tobas en la casa del hombre blanco. Identidad, memoria y utopía*, La Plata, Al Margen.

Tamagno, Liliana (org.) (2009) *Pueblos indígenas: interculturalidad, colonialidad y política*, Buenos Aires, Biblos.

Tamagno, Liliana y Carolina Maidana (2011): "Grandes urbes y nuevas visibilidades", *Estudios Urbanos e Regionales*, vol. 13, N° 1, mayo.

Villa Abrille, H. (2008): *Lo indio*, Facultad de Ciencias Jurídicas, Universidad Nacional de La Plata.

Wright, Pablo (2001): "El Chaco en Buenos Aires. Entre la identidad y el desplazamiento", *Revista Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, N° 26: 97-106.

Audiovisuales

Ntaunaq Nam Qom. Indígenas en la ciudad (1995).

Dirección: Liliana Tamagno y Carlos Barreto.

Producción: Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social y Laboratorio de Audiovisuales, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.

Barrio Qom. El barrio toba de Derqui (2000).

Dirección: Carlos Masotta y Paulo Campano.

Producción: Secretaría de Cultura de la Nación e Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano.

Naponaxac, Encuentro (2013). Dirección: Rosario Haddad.

ArBol La Plata. Año Nuevo Andino (2011-2012).

Dirección: Diego Bermeo, Victoria Barbieri, Hilario Villa Abrille, Isabelino González, Ana Caruncho y Zulema Enríquez. Producción: Secretaría de Extensión de la Facultad de Trabajo Social de la Universidad Nacional de La Plata, Asociación de Residentes Bolivianos, La Plata.

Sitios web

<http://valijainmigracion.educ.ar/>

www.argentina.indymedia.org

www.delorigen.com.ar

www.proiebandes.org/atlas/tomo_1.pdf.

www.portal.educacion.gov.ar/modalidades/

www.me.gov.ar/curriform/publica/pebf.pdf.

<http://cepint.blogspot.com.ar>

www.mapaeducativo.edu.ar/atlas/interculturalbilingüe.

<http://servindi.org/actualidad/75983>

www.aira.org.ar



Pueblos indígenas en la Argentina

**Indígenas en clave urbana
intercultural en el Conurbano
y La Plata**